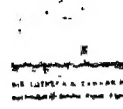


◆ أنشُر الأندلس على أوروبا  
◆ السجَر العسَري في الأندلس  
◆ الجهاد والاعتماد في الأدب الأندلسي  
◆ الأمَّوات القتالية والأنهزامية  
في الشَّعر الأندلسي







General Organization of the Alexandria  
Library (GOAL)

رئيس التحرير: أحمد منشاري العدواني

مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

# عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت \* ابريل - مايو - يونيو ١٩٨١  
المراسلات باسم : الركيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

## المحتويات

### حضارة الاندلس

- |     |                             |                                                |
|-----|-----------------------------|------------------------------------------------|
| ٣   | يقلم مستشار التحرير         | التمهيد                                        |
| ١١  | الدكتور عباس الجبري         | أثر الاندلس على أوروبا في مجال الفنون والايقاع |
| ٢٥  | الدكتور عبد العلي الودغيري  | المعجم العربي في الاندلس                       |
| ١٣١ | الدكتور الطرايسي أحمد أعراب | الاصوات النضالية والانهزامية في الشعر الاندلسي |
| ١٧١ | الدكتور محمد مفتاح          | مفهوم الجهاد والاتحاد في الادب الاندلسي        |



### شخصيات وآراء

- |     |                      |                    |
|-----|----------------------|--------------------|
| ٢٠١ | الدكتور أحمد أبو زيد | الرسائل هي الرسائل |
|-----|----------------------|--------------------|



### مطالعات

- |     |                   |               |
|-----|-------------------|---------------|
| ٢٢١ | السيد حسين اللبدي | ف . ر . ليفيز |
|-----|-------------------|---------------|



### من الشرق والغرب

- |     |                         |                                   |
|-----|-------------------------|-----------------------------------|
| ٢٣٥ | الدكتور محمد سلامة يوسف | أبراسحاق المصري وكتابه زهر الآداب |
|-----|-------------------------|-----------------------------------|



### صدر حديثا

- |     |                                   |                      |
|-----|-----------------------------------|----------------------|
| ٢٦٣ | عرض وتحليل الدكتور فوزي عطيه      | شيخوف - دراسة بنائية |
| ٢٧٥ | عرض وتحليل الدكتور محمد طلعت عيسى | سان سيمون في فرساي   |

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم





## تمهيد

لا زالت « الأندلس » تحتاج الى مزيد من البحوث والدراسات الجادة العميقة التى تعالج مختلف ملامح حضارتها ومظاهر الحياة فيها ، وذلك على الرغم من كل الجهود الجبارة المشكورة التى بذلها علماء التاريخ ومؤرخو الادب والفلسفة والفن وغيرهم من المهتمين بالدراسات الأندلسية . وربما كان أشد ما تفتقر اليه المكتبة العربية بالذات هو الدراسات الشمولية التى تنظر الى حضارة الأندلس ككل معقد متماسك والتى لا تكتفى بمجرد السرد الوصفى على ما تفعل معظم كتب التاريخ ، وإنما تحاول تحليل تلك الحضارة في ضوء نظرية معينة من نظريات فلسفة التاريخ أو نظريات الثقافة أو البناء الاجتماعى التى يستعين بها علماء الاجتماع أو الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية في دراساتهم للثقافات والابنية الاجتماعية في المجتمعات التقليدية ذات الحضارات القديمة العريقة ، مثلما فعلوا بالنسبة لثقافة المكسيك ، وإلى حد أقل بالنسبة لثقافة الهند . ومع أن الحضارة العربية الاسلامية بعامة تفتقر الى مثل هذه الدراسات ، فإن الحاجة أشد اليها بالنسبة لحضارة الأندلس باعتبارها « حالة » فريدة في تاريخ الاسلام ، لأنها الحالة الوحيدة التى تمثل قيام حضارة متمايزة هى مزيج من ثقافة الاسلام والثقافة الوطنية التقليدية الاصيلية ، وازدهار تلك الحضارة ازدهارا

## حضارة الأندلس

هائلا بحيث تركت بصاتها على كل التاريخ الاسلامى بل والعالمى ، ثم ضعف وذبول وتدهور هذه الحضارة وتراجعها حتى اندثرت ، وان كانت خلفت وراءها بعض « الرواسب » أو « البقايا » و « المخلفات » الثقافية - حسب التعبير الانثربولوجى - في المجتمع الاسبانى حتى الوقت الحاضر .

والمجال واسع بغير شك للاستفادة من بعض هذه النظريات في فهم الحضارة الاندلسية في مجملها وکليتها ، أو في دراسة وتحليل وتفسير مظهر واحد من مظاهرها ولكن بالاشارة الى الحضارة الكلية والرجوع اليها طيلة الوقت . فقد يمكن تطبيق نظرية أرنولد توينبى Arnold Toynbee مثلا عن « التحدي والاستجابة » ، وهى النظرية التى وضعها في كتابه الضخم « دراسة التاريخ Study of History » ، واتخذ منها أساسا لفهم وتفسير مسار الحضارات الانسانية الكبرى خلال التاريخ . وقد يمكن أيضا ، نظرا لطبيعة حضارة الاندلس والظروف التى أحاطت بها وأدت الى قيامها وازدهارها ثم اضمحلالها ، الاستعانة بنظريات التغير الثقافى ، سواء في ذلك النظريات التطورية المعدلة التى تستند الى معلومات وبيانات مؤكدة و يقينية ولا تعتمد على الظن والتخمين كما كان يفعل التطوريون في القرن التاسع عشر ، أو نظريات الدورات الثقافية التى وجدت لها تعبيرات وتطبيقات مختلفة في كتابات ابن خلدون وشبنجلر Spingler وسوروكين Sorokin وغيرهم . ونظرية ابن خلدون تصلح الى حد كبير في هذا المجال ، خاصة وأنها تستمد عناصرها ومكوناتها الاساسية من المجتمع والثقافة العربيين الاسلاميين . والغريب في الأمر هنا هو أنه على الرغم من كل ما كتبه علماء الاجتماع عن ابن خلدون فان معظم كتاباتهم لم تخرج - بقدر ما نعلم - عن أن تكون مجرد تكرار وترديد لأرائه وأقواله ولكن في ألفاظ أخرى دون أية محاولة جدية لتطبيق نظرية على أية ثقافة عربية اسلامية فرعية مثل حضارة الاندلس . وبالمثل فان نظرية شبنجلر التى ضمنها كتابه الشهير عن « تدهور الغرب » قد تجدى في الوصول الى فهم أعمق لدورة حياة الحضارة الاندلسية ، وان كانت نظريته تنبعث من نظرة متشائمة وتحمل كثيرا من عناصر التشكك في تقدم الحضارة والانسانية ، وهو في ذلك يختلف عن جيبون Gibbon الذى كان ينظر في كتابه عن « سقوط الامبراطورية الرومانية » الى التدهور والانحطاط ضمن إطار واسع من تاريخ التقدم البشرى على المدى الطويل . ولكن الذى يركي نظرية شبنجلر في هذا المجال هو أنه لم يكن ينظر الى التاريخ على أنه دراسة للتطور المنهجي المتكامل لتاريخ الثقافات ، ولكنه كان يعتبره دراسة مقارنة للثقافات الكبرى . ومن هنا كان يرفض فكرة تقسيم التاريخ الى فترات وعصور جامدة ، أى الى تاريخ قديم وتاريخ وسيط وتاريخ حديث ، وإنما ركز على ثنائى ثقافات عظمى متمايزة هى ثقافات مصر والهند وبابل والصين والعصور الكلاسيكية القديمة وثقافة الاسلام وثقافة الغرب ( التى يصفها بأنها فاوستية ) ثم ثقافة المكسيك . وكان لكل ثقافة من هذه الثقافات القوية طابعها الخاص الذى أفلحت في أن تفرضه على الجنس البشرى ، كما كانت لها لحظات وفترات تدهورها وانحطاطها ، أى أنها كلها كانت تسير في مسار محدد ومرسوم ومحتوم . يضاف الى ذلك أن شبنجلر كان يعالج الاحداث على أنها مجرد أمور

رمزية للبناء الميتافيزيقي للجنس البشري في عصوره التاريخية المختلفة ، ودفعه ذلك الى أن يرى أن ثمة علاقة مورفولوجية بين مختلف نواحي وتعبيرات النشاط الانساني حتى بين تلك التي تبدو متنافرة بل ومتناقضة تماما بعضها مع بعض ، كما كان يرى أن ثمة عنصرا من « المعاصرة » أو « التزامن » بين أشياء حدثت فعلا في فترات زمنية متباعدة مثل الحروب الطروادية والحروب الصليبية ، وبحيث انه لم يكن ينظر الى نابليون بونابرت على أنه تلميذ الاسكندر الاكبر وإنما كان بمثابة « الأنا الاخرى » له . ومثل هذه النظرية قد تساعد الباحث أو الدارس الذي يقتدى بها - بعد تطويعها بما يتناسب مع موضوع دراسته وطبيعة هذا الموضوع - الى الوصول الى فهم جديد لهذا الموضوع ، وهو في حالتنا هذه ، حضارة الاندلس .

ولسنا نقصد هنا الى ذلك نظريات الثقافة أو البناء الاجتماعي التي يمكن الاسترشاد بها في دراسة حضارة الاندلس أو « حضارات » الاسلام الفرعية الاخرى ، ولكن ما نقصده هو أن نبين من ناحية أن ثمة كثيرا من النظريات التي قد يغفلها المؤرخون في دراستهم لهذه الحضارات مع أنها خليفة - لو أنهم استعانوا بها - أن تتيح لهم الفرصة للوصول الى فهم أدق وأعمق للموضوعات التي يعالجونها ، وأن دراسة هذه الحضارات ، ومنها حضارة الاندلس ، جديرة هي أيضا من الناحية الاخرى بأن تلقى اهتماما خاصا من المشتغلين بالعلوم الاجتماعية والانسانية وبالاخص من علماء الانثروبولوجيا الذين يمكنهم عن طريق تطبيق مناهجهم ونظرياتهم تحليل المعلومات والحقائق التاريخية من زوايا جديدة وتقديم تفسيرات قد تختلف من بعض وجوهها عن تلك التي يقدمها المؤرخون . ونظريات الانثروبولوجيا بالذات - وهذا على اية حال هو ميدان تخصصي - تفترض أن يأخذ الباحث الثقافة - أي ثقافة - على أنها وحدة كلية تتألف من عناصر كثيرة مختلفة ومتضاربة ولكنها متكاملة ، وتتضمن كل العلاقات وأوجه النشاط والانجازات وأنماط السلوك والقيم والمعتقدات التي تتفاعل بعضها مع بعض ويؤثر بعضها في بعض داخل المجتمع ، بحيث ان دراسة أى جانب من هذه الجوانب تستلزم من الباحث أن يتتبع علاقة هذا الجانب ببقية الجوانب العديدة التي تؤلف الثقافة . وقد سبق لنا أن أبدينا مثل هذا الرأي في تمهيدنا للعدد الخاص بالادب المقارن من هذه المجلة .

ولم تكن حضارة الاندلس حضارة بسيطة التركيب ؛ وإنما كانت تتألف من عناصر متعددة ومتباينة أشد التباين في أصولها البشرية والثقافية . وكان هذا التباين وذلك التعدد في وقت من الاوقات مظهرا من مظاهر قوة تلك الحضارة وراثتها وعمقها بل وعاملا من عوامل تلك القوة وذلك الثراء والعمق ، ولكنها كانا يحملان في الوقت نفسه بذور الضعف وأسباب التدهور والاضمحلال .

وربما كان تعدد الجماعات العرقية وتنوعها في المجتمع الاندلسي هو العامل الاول والاكثر أهمية في ذلك التعقد الحضاري أو الثقافي ، والركيزة الاساسية التي قام عليها في الوقت نفسه . ويتمثل هذا التنوع العرقي في

وجود الجماعات العربية والبربرية التي فتحت الاندلس وعاشت جنباً الى جنب مع العناصر الوطنية او الجماعات التي كانت تستوطن الاندلس قبل الفتح الاسلامي . فلقد كان الجيش الاسلامي الذي فتح الاندلس يتألف أكثره من البربر او المغاربة وفي أقله من العرب . وحسب ما تقول المصادر ، كان عدد البربر عشرة آلاف مقاتل بينما لم يتجاوز عدد المقاتلين العرب ثلاثمائة رجل . ورغم وحدة الدين والعقيدة لدى العرب والبربر فقد كان لكل من الفئتين ثقافته الخاصة المتميزة في أصولها وعناصرها المكونة . ولا يزال البربر المسلمون في شبال افريقيا يتميزون حتى الآن عن العرب في كثير من العادات والتقاليد وأنماط القيم وأساليب التفكير واللغة والنظرة الى الحياة بل وكثير من النظم الاجتماعية . ودخلت كل هذه الاختلافات والفوارق الثقافية والاجتماعية الى الاندلس واصبحت جزءاً من ثقافته العامة الكلية .

وقد امتزج هؤلاء المسلمون الفاتحون والوافدون من عرب وبربر بالسكان الاصليين الذين كانوا يعيشون في الاندلس قبل الفتح الاسلامي . وكثير من هؤلاء السكان كانوا من المسيحيين الذين كان بعضهم ينتمي الى العناصر الايبيرية التي كانت قد هاجرت اليها من المغرب منذ زمن طويل ، بينما كان البعض الآخر ينتمي الى العناصر الكلتية التي وفدت من أوروبا . وذلك بالإضافة الى الجماعات اليهودية القديمة والرومان والقوط وبعض العناصر الأوروبية الشمالية والتي تعرف باسم النورمانيين او الفايكنج ، ثم الصقالبة وهم سلالة أسرى الحرب الذين كان الجرمان يبيعونهم للمسلمين في اسبانيا . وقد خضع الصقالبة لنظام خاص من التربية يعتمد على تعلم اللغة العربية والفروسية . وقد نبغ كثير منهم في الادب والشعر واحتلوا بذلك مكانة عالية في المجتمع ( انظر مقال الاستاذ الدكتور أحمد مختار العبادي عن « الاسلام في أرض الاندلس » - مجلة عالم الفكر ، المجلد العاشر ، العدد الثاني ، ١٩٧٩ ، صفحات ٣٤٣ - ٣٤٤ ) . ولقد دخلت الاسلام جماعات كبيرة من هؤلاء السكان ، ولكن اسلامهم لم يكن يعنى القضاء تماماً على ثقافتهم الوطنية . كذلك لم تقبل كل هذه الجماعات الاسلام بدرجة واحدة ، بل كان منها من رفض الاسلام كلية . ولكن لاشك في أنها كلها ، وبصرف النظر عن موقفها من الدين والعقيدة ، تأثرت بالاسلام من حيث هو أسلوب للحياة ، كما تأثر المسلمون بثقافات هذه الجماعات على ما يحدث في أى مجتمع تحتك فيه ثقافات متغايرة ومتباينة . وهذا معناه ان الاحتكاك الثقافي بين الحضارة الوافدة والحضارات المتوطنة في الاندلس ادى الى خلق تلك الحضارة الاندلسية بملامحها الخاصة المتميزة التي هي مزيج من كل تلك الثقافات ، وان كانت تتميز عنها كلها في الوقت ذاته .

وقد نجم عن ذلك الاحتكاك وكذلك عن الاختلاط الذي اتخذ شكل الزواج والمصاهرة أو الحوار والمعايشة ظهور عناصر جديدة بعضها يقوم على أساس الدم والبعض الآخر يقوم على أساس التأثير الثقافي والحضارى .. فقد نجم عن زواج العرب بالاسبانيات عنصر مسلم جديد عرف باسم المولدين الذين أصبحوا بمرور الزمن يؤلفون معظم سكان الاندلس . وكان لابد من أن يكتسب هؤلاء المولدون كثيراً من ملامح وعناصر الثقافة

الاسبانية كاللغة وبعض العادات وأنماط السلوك من أمهاتهم الاسبانيات . وربما كان أخطر مثل لهذا التأثير هو ازواج اللغة حيث انتشرت اللغة الرومانسية الى جانب العربية ، مما يكشف عن مدى قوة ذلك الاحتكاك الثقافي بين الحضارة العربية والحضارة الاسبانية القديمة .

ولكن الى جانب ذلك ظهرت عناصر أوفئات أخرى نتيجة لتبادل التأثير الثقافي البحت ، ولعبت هذه الفئات دورا هاما في حياة المجتمع الاندلسي وثقافته وكانت عاملا من أهم عوامل التقريب بين الحضارتين وبالتالي نشأة الحضارة الاندلسية المتميزة . فكانت هناك جماعة المستعربين وهي العناصر المسيحية التي استعربت في لغتها وعاداتها وسلوكها وتقاليدها وإن كانت ظلت محتفظة بدينها . ولقد أولع المستعربون ولعا شديدا بالتراث العربى الى درجة أن أحس رجال الدين المسيحى بخطورة الثقافة العربية بعد أن نسي الكثيرون من الاسبان المسيحيين لغتهم الاصلية . وقد قاموا بدور هام في عملية النقل والترجمة بين اللغتين فضلا عن عملية التقريب بين أنماط السلوك والعادات والقيم . ولقد نقل المستعربون الى العربية فيما نقلوه مزامير داود والاناجيل الاربعة . ويقول الدكتور لطفي عبد البديع في كتابه القصير الممتع « الاسلام في اسبانيا » ( مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٥٨ صفحة ٢٩ ) « الوثيقة الحية التي تصور مدى تغلغل العربية فيهم هي تلك المخطوطة المشهورة المحفوظة في المكتبة الاهلية بمديرد ، وتشتمل على ترجمة القانون المقدس الى العربية ، حررها في سنة ١٠٤٩ القس فيسنسيو Vicencio ، وقد سمي نفسه فيها بنجيسيس ، حيث يقول في ختام الجزء الثامن منها ( أتممت وأكملت أنا بنجيسيس القس الخاطى ، عبد عبيد المسيح ، هذا الجزء الثامن القانون المقدس يوم الاحد في الوقت الثامن من ذلك النهار ، وهو أول أحد من الصيام الاربعيني الذى يتلى فيه خبر المرأة السامرية التى استسقاها سيدنا المسيح الماء في بئر يعقوب ) ، كذلك كان المستعربون أداة اتصال ثقافى بين شطرى اسبانيا نظرا لصلاتهم الوثيقة طيلة الوقت بأسبانيا المسيحية ورحلاتهم الكثيرة اليها حاملين معهم بغير شك الكثير من عناصر الثقافة العربية الاسلامية . ونحن نأخذ « الثقافة » هنا بالمعنى الاثربولوجى الواسع الذى سبق توضيحه .

كذلك ظهرت فئات وجماعات وعناصر أخرى قد تبدل لأول وهلة بعيدة كل البعد عن عمليات التبادل الثقافى المعقدة وأثرها في تكوين الحضارة الاندلسية . ومن بين هذه الفئات يمكننا أن نذكر ثلاثة على وجه الخصوص نظرا للدور الذى قاموا به - ربما عن غير قصد أو وعى منهم - في مزج العناصر الثقافية العربية الاسلامية والاسبانية المسيحية معا . والفئة الاولى هي المدجنون ، ونعنى بهم المسلمين الذين كانوا يعيشون في ديار المسيحيين وتم بذلك « تدجينهم » وان ظلوا محتفظين بدينهم الاسلامى وثقافتهم الاسلامية العربية . وقد أسهم المدجنون نتيجة لطروف حياتهم واختلاطهم بالمسيحيين في نقل التراث الاسلامى العربى وكثير من التقاليد والمثل والافكار والقيم الى المسيحيين الذين كانوا يعيشون بينهم . والفئة الثانية تضم النصارى الذين أسلموا والمسلمين الذين اعتنقوا

المسيحية أو الذين ارتدوا عن الاسلام ، وبذلك كانوا جميعا يجمعون بين ثقافتين ومبادئ وتعاليم عقيدتين هما عقيدة الاسلام والعقيدة المسيحية ، بكل ما تحمله هاتان العقيدتان من قيم وأخلاقيات وأصول للمعاملات والعلاقات بين الناس وأنماط للسلوك . أما الفئة الثالثة فتضم عددا كبيرا ممن يمكن تسميتهم بالجماعات الهامشية ، وهذا اصطلاح انثروبولوجي يطلق في العادة على الجماعات التي تعيش على الحدود بين المجتمعات ذات الثقافات الواضحة الراسخة المتمايزة . وتجمع هذه الجماعات الهامشية في ( ثقافتها ) عناصر متباينة مستمدة من ثقافات تلك المجتمعات التي تعيش على تخومها أن تشعر بالولاء او الانتماء الى أى مجتمع واحد منها . وهذه الجماعات كانت تعيش - في حالة المجتمع الاندلسي - على الحدود الفاصلة بين الدولة الاسلامية والدول المسيحية المجاورة وقامت نتيجة لذلك بدور فعال في عمليات الاتصال والاحتكاك والمزج الثقافي ، ربما عن غير قصد وبدون وعى منها أيضا .

المهم هو أن تعدد الجماعات العرقية الذي يعكس تعدد وتنوع أصولها السلالية والثقافية والاجتماعية يكشف بالضرورة عن مدى تعقد وتباين العناصر المكونة لحضارة الاندلس ، بكل ما تمثله هذه الحضارة من انجازات في مختلف نواحي الحياة الفكرية والادبية . والعلمية والفنية والعملية على السواء . وكما سبق أن ذكرنا فإن هذا التنوع والتعدد والتعقد كان مصدر قوة هذه الحضارة وعمقها وفي الوقت ذاته معيارا كهذا العمق وتلك القوة . فقد أسهمت كل جماعة بشكل أو بآخر في بناء تلك الحضارة عن طريق نقل التراث الثقافي العربي الاسلامي من العربية الى العبرية أو اللاتينية والعكس مثلما فعل اليهود والمستعربون مثلا ، وذلك فضلا عن الابداع الفكري الفلسفي والادبي والفني الاصيل . وأسماء الاندلسيين الذين أسهموا اسهاما خصباً عميقاً في كل هذه الميادين كثيرة ومشهورة وتتلئ بها كتب التاريخ وتاريخ الادب وتاريخ الفلسفة في الاندلس . وساعد على ذلك التنوع كثرة الرحلة والانتقال بين الاندلس وشمال افريقيا ثم المشرق العربي من ناحية ، وبين الاندلس وبقية أنحاء اسبانيا ثم الى حد ما بقية أوروبا من الناحية الاخرى مما أدى الى زيادة التبادل الثقافي واستعارة عناصر ثقافية كثيرة تمثلتها حضارة الاندلس وأصبحت جزءاً أساسياً في تكوينها . وعلى الرغم من اهتمام العلماء والباحثين الذين درسوا أصول الحضارة الاندلسية بتبيين المؤثرات المشرقية الوافدة من مصر والعراق والحجاز والشام وبلاد فارس . وكذلك المؤثرات المغربية الوافدة من شمال افريقيا ومن السودان ، فإن المؤثرات الاوروبية لم تحظ بمثل هذه العناية ، ولا تزال تحتاج الى دراسات جادة وتفصيلية . ولكن هذه الاستعارات من الثقافة العربية الاسلامية لاتعنى أن حضارة الاندلس كانت تفتقر الى الأصالة أو أنها كانت مجرد صورة للحضارة الاسلامية السائدة في الشرق . فلقد كانت هناك محاولات لبناء حضارة مستقلة ومتمايزة مع الاستعانة بالعناصر الثقافية المستعارة . وظهر هذا الاستقلال والاسهام الاصيل في فنون الشعر والزجل والعمارة وكذلك في الفلسفة وغير ذلك من فروع المعرفة . فعمليات النقل والاستعارة والاقتباس اذن لاتعنى ان حضارة الاندلس كانت حضارة تابعة . ومظاهر التجديد

والإضافة والخلق والابداع فيها كثيرة ومتنوعة ، وهذا هو الذى أعطاها أهميتها وقيمتها ومكانتها المتميزة داخل الحضارة العربية الاسلامية ككل .

ولكن ذلك التنوع والتعدد ، وبخاصة تعدد الجماعات العرقية ، الذى كان مصدر قوة وخلق وإبتكار كان يحمل بين ثناياه عوامل الضعف والوهن التى أدت الى تدهور تلك الحضارة واضمحلالها ثم أندثارها . فتعدد الجماعات العرقية وفشل بعضها في تقبل الاسلام كدين ، ورفض البعض الآخر تقبله كأسلوب للحياة ، وشعور البعض الآخر بالاستعلاء على العرب كما هو الحال بالنسبة للبربر وللصقالبة ، كل ذلك أدى الى عدم اندماج هذه الجماعات في وحدة قومية شاملة تذوب فيها الفوارق والاختلافات السلالية والعنصرية ، بحيث نجد بعض هذه الجماعات ينخرط في تيار الفتن والصراعات والاضطرابات مما أدى الى ضعف الدولة . وظهر ذلك مثلاً في عهد ملوك الطوائف الذى يمثل عهداً من أزهى عهود الاسلام في اسبانيا رغم التفكك السياسي . فلقد كانت بعض الجماعات العرقية تنحاز الى فريق دون آخر ، وأسهمت بذلك في رفع راية الشعوبية والانقسام . وليس من شك في أن الجماعات التى أطلقنا عليها اسم « الجماعات الهامشية » كان لها دور في اثارة الفتن والاضطرابات نظراً لأنها ، بحكم وضعها ، لم تكن تشعر بالولاء لفريق معين بالذات على ما ذكرنا ، وإنما كانت تغير ولائها وانتاءها تبعاً للظروف والملايسات ، شأنها في ذلك شأن كل الجماعات الهامشية الأخرى . وهذا كله معناه ان المجتمع الاندلسي والحضارة الاندلسية كانا يحملان في بنائهما عوامل الضعف ، وذلك الى جانب العداء الذى كانت تضمره اسبانيا المسيحية للاندلس الاسلامية ، والحروب التى كان المسيحيون يشنونها على الاندلس كلما شعروا بضعف الدولة الاسلامية الى أن انتهى الأمر بالقضاء عليها .

والمادة العلمية الخام التى تسجل تفاصيل الاحداث والوقائع التاريخية التى لا يست قيام الاندلس وازدهارها ثم ضعفها وتدهورها واندثارها متوفرة وتمتلىء بها كتب التاريخ . كذلك فان هناك ذخيرة ضخمة وهائلة وثمينة من المعلومات المتعلقة بانجازات هذه الحضارة في اللغة والادب وفروعه المختلفة والعلوم الشرعية وعلوم القرآن والفلسفة والعلوم العقلية والتصوف والعلوم البحتة والفن وغيرها . ولكن هذه المادة العلمية الضخمة لاتزال في حاجة الى أن تعالج من وجهات نظر جديدة وفي ضوء مواقف محددة وباستخدام مناهج تختلف عن منهج الوصف والسرد المتبع في معظم الكتابات التى بأيدينا ، كما أنها لاتزال في حاجة الى أن تؤخذ كوحدة متكاملة بحيث يتم تحليلها بالإشارة الى نظرية محددة تعين على التعرف على العلاقات القوية والتأثيرات المتبادلة والتساند الوظيفي بين مختلف النظم وعناصر الثقافة ومظاهر الحضارة الاندلسية وانجازاتها المختلفة . فالامر يحتاج اذن الى اعادة النظر في مناهج دراسة حضارة الاندلس والاستعانة بمناهج العلوم الاجتماعية والانثروبولوجية والسيكولوجية وغيرها في تحليل المادة العلمية الوفيرة ، وذلك ضمن نظرة شاملة للحضارة العربية الاسلامية ككل ، او حتى في ضوء مسار الانسانية

بعامة والحضارات الاخرى التى قامت ثم دالت ومرت بنفس المراحل التى مرت بها حضارة الاندلس رغم اختلاف العناصر الثقافية المكونة لكل منها .

وليس هذا بالأمر الهين . وسوف يحتاج تحقيق ذلك الى تضافر كثير من الجهود التى تتوفر على دراسة مختلف جوانب تلك الحضارة ومظاهرها العديدة وتقديمها أولاً بطريقة جديدة تهدف الى اثارة بعض المشكلات والتساؤلات الهامة ومحاولة ايجاد حلول واجابات لها ، على أساس أن مثل هذه الجهود الضخمة سوف تمهد السبيل لقيام مثل هذه النظرية العامة الشاملة التى قد تستعين بالتفاصيل الجزئية الصغيرة ولكنها تهتم في آخر الأمر بابرار المبادئ العامة الكلية التى قد تصلح لتفسير بعض التغيرات الكبرى التى تمثل مراحل متميزة في تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ، بما في ذلك المرحلة التى يمر بها الآن العالم العربي والاسلامى .



من أجل تحقيق هذا الهدف كان هذا العدد الذى بأيدينا الآن عن حضارة الاندلس ، وهو يمثل خطوة اولى نرجو أن تتلوها خطوات . ومعظم الدراسات التى يضمها هذا العدد تدور حول اللغة والادب . وقد كتب الدراسات كلها أساتذة من المغرب متخصصون في الاندلس وحضارته وأدبه بوجه خاص . وقد يجد القارىء في هذه الدراسات تفسيرات ووجهات نظر تختلف عن تفسيرات الأساتذة المتخصصين من المشرق . وقد تقوم نتيجة لذلك مناقشات ومساجلات سوف تلقى بغير شك مزيداً من الضوء على حضارة الاندلس وتساعد على الوصول الى فهم اكثر دقة عن جوانب لم تحظ بالاهتمام الكافى . وسوف نحرص على أن نخصص من حين لحين أعداداً أخرى من المجلة لمعالجة بقية جوانب ومظاهر وإنجازات حضارة الاندلس من أجل الوصول الى ذلك الفهم العام الشامل وتلك النظرة المتكاملة لمرحلة هامة من مراحل تاريخنا وحضارتنا .

أحمد أبو زيد





## مقدمة : اشكالية التأثير

نهدف من هذا البحث المحدود الى دراسة جانب ثقافي وحضارى لعله من أهم الجوانب التي ابدعها العرب والمسلمون ، وأشعوا بها على العالم ، يوم كانوا ماسكين بزمامه ومتحكمين فيه ، بما أتبع لهم من تفوق على جميع المستويات ، والعلمية منها خاصة .

وسوف نتناول فيه - عبر الأندلس - مدى مساهمة الموسيقى العربية الاسلامية في التكوين البنائي لموسيقى أوروبا خلال العصر الوسيط ، وما لتلك المساهمة من دور في فهم هذا التكوين وتحليله والوصول فيه الى الجذور ، لاسيا وان الجانب النظري التاريخي للموسيقى الأوروبية الوسيطة يبدو متعذرا أو صعبا على الاقل ، نظرا للأسلوب الشفوى الغالب عليها في التداول ، ونظرا لفلة الوثائق المدونة التي يرجع أقدمها الى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، وهي في مجملها متصلة بالموسيقى الكنسية من جهة ، وبالموسيقى الشعبية من جهة ثانية . وحتى حين توجد الوثائق ، فانها - في حد ذاتها والمرتبطة منها بالنمط الشعبي خاصة - تنير بعض الغموض ، لاسيا فيما يتعلق بالتلوينات الايقاعية وأشكال التوزيع والأداء الآلى والصوتي ، بالاضافة الى ما كانت تقوم عليه من حرية في الابداع الذى غالبا ما كان يعتمد الاتحال والعفوية ، متأثرا بما تقتضيه المناسبة والظرف ، وبما تسمح به طاقة الفنان .

وثبت البحث التاريخي والفنى في الموسيقى الأوروبية أنها كانت قبل اتصالها بالموسيقى العربية

## أثر الأندلس على أوروبا في مجال النغم والايقاع

عباس الجرارى

أستاذ كرسى الأدب المغربى

كلية الآداب - جامعة محمد الخامس

الرباط - المغرب

الاسلامية ، تتمثل في ألوان محلية شعبية رومانية في طابعها ، وأن هذه الألوان تعرضت للتأثير اليهودي ثم المسيحي اللاتيني عن طريق الكنيسة وموسيقاها الدينية ، وكانت متأثرة بالكنيسة الشرقية ، ولاسيما منها الآرامية التي احتضنتها بلاد الرافدين والشام خاصة ، كما تعرضت للتأثير الاغريقي ، علما بأن الطابع الشرقي يغلب على الموسيقى الاغريقية ، ان لم نقل ان هذه الموسيقى متأثرة بالانماط التي كانت معروفة في الاقاليم الشرقية قبل دخول الاسلام الى هذه الاقاليم . ونكاد نرجح أن هذا الطابع الشرقي كان عنصرا مساعدا على تقبل الروافد العربية الاسلامية فيما بعد من لدن الاوروبيين ، دون أن ننسى الروابط التي كانت تجمع بين الكنيسة الشرقية والغربية ، والتي يكفي لبلورتها أن نعرف أن الامبراطور شارلمان كان يقيم في كنائس خاصة قداسات على الطريقة الشرقية التي يبدو أنه كان معجبا بها .

حقا ان الغناء الديني الكريكواري<sup>(١)</sup> Gre gorieu كان يشكل احدى السيات البارزة للغناء الذي كان معروفا في أوروبا طوال هذه المرحلة المبكرة ، وهو المنسوب الى البابا كريكوار أسقف رومة من ٥٩٠ الى ٦٠٤ م ، وكان قد حاول وضع أسس اصلاحية لانقاذ وحدة الطقوس الدينية ، وبالتالي وحدة الكنيسة . وقد مست هذه الأسس ما كان متداولاً من أغان وأناشيد . الا أن من أبرز خصائص هذا الغناء الكنسي الجديد أحاديته وعدم اتساعه النغمي ، وبعده عن أى تعبير ذاتي ، بالاضافة الى الرتبة التي أكدتها طبيعة النص اللاتيني ، والتي أعطت الغناء الكريكواري طابع صلوات وأدعية مرتلة .

وسوف لانبثاق الغناء الأوروبي من هذه القبضة الكنسية الا في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين ، متأثرا بالتيار العربي الاسلامي الذي أرفده بعناصر نغمية وإيقاعية جديدة ، أتاحت له أن يطور نفسه في خط آخر غير ديني ، يتسم بالغنائية والملحمية ، ويفتح له مجال تفرع النغمات وتعدد الأصوات أو ما يعرف بالبوليفوني Polyphonie .

أما من حيث العلاقة بين الموسيقى الأوروبية الوسيطة والموسيقى الأوروبية الحديثة ، فانها تكاد تكون مقطوعة ، للجهل بها ، ولعدم استمرارها حية الا ما كان من نوعها الشعبي في بعض الاقاليم ، وللتغيير الذي حدث في الآلات بالتطوير أو الالغاء وبأساليب الأداء ، فضلا عن الجمهور الذي لم يعد يتذوقها أو يتجاوب معها ، وفضلا كذلك عن ارتباط تلك الموسيقى الوسيطة بأشكال بنوية وأنماط شعرية لم تعد معروفة لديهم ، على عكس ما حدث للعرب والمسلمين حين حافظوا على النوبة كشكل ، وعلى الموشح والزجل كأنماط شعرية ، على حد ما سنرى فيما بعد .

( ١ ) للتوسع في هذا الموضوع انظر تاريخ الموسيقى لشارل نيف والمصادر المذكورة

وإذا كانت الموسيقى الأوروبية الحديثة قد فقدت الكثير من ملامحها الوسيطة ، فإن الموسيقى العربية الإسلامية ، سواء في الشرق أو الشمال الأفريقي ، ما زالت محتفظة بالكثير من هذه الملامح التي لا شك أنها - وهي حية متداولة - تعتبر مفاتيح لكثير من الغوامض التي تكتنف الموسيقى الأوروبية في العصر الوسيط ، بعد أن غدت هذه الموسيقى تشكل ظاهرة سوسيوثقافية لامناص للأوروبيين من بحثها .

ولا شك أننا حين نقول الموسيقى الأوروبية فالتناقص موسيقى الاقاليم التي كانت تشكل الجزء الحى من هذه القارة ، وخاصة إيطاليا واليونان وإسبانيا والبرتغال وفرنسا ، أى الجزء الجنوبي الذى كان على صلة بحوض البحر المتوسط الذى كان بدوره مجال حركة حضارية وثقافية منذ الفينيقيين والقرطاجنيين .

ولا شك كذلك أننا حين نقول الموسيقى العربية الإسلامية <sup>(٢)</sup> فالتناقص الموسيقى التي ظهرت وازدهرت في الاقاليم العربية ، والتي امتزجت فيها ألوان متنوعة وغنية بتنوع وغنى هذه الاقاليم في مضمار الحضارة والثقافية ، وهو مضمار عرف انصهارا لمختلف الألوان الحضارية والثقافية في بوتقة العروبة والاسلام ، على طول رقعة تمتد من أقصى المغرب الى أقصى الشرق ، وعلى بعد في التاريخ يبلغ آلاف السنين ، وعلى عمق في الجذور يصل الى حدود بعيدة في العراق والأصالة تشمل العربى والفارسى والرومى والهندي والبربرى وكل الانماط السامية والحامية .

وعلى ما في هذه الموسيقى العربية الإسلامية من اتساع في المكان والزمان ، فإنها « تتميز بلامح خاصة تختلف اختلافا جوهريا عن سمات البدائية ، كما تختلف عن موسيقات الشعوب الغربية والشمالية في عصورها الحديثة » . <sup>(٣)</sup> كما تتميز بتجذرونها واستنادها الى ركائز علمية نظرية فلسفية . وهي مع ذلك - أو بذلك - ذات طبيعة حية خصبة أكسبتها على مر الاجيال القدرة على الأخذ والعطاء ، وعلى تبادل التأثير والتأثير . وحتى لو نظرنا الى الجانب العربى الصرف في هذه الموسيقى فالتناقص سنجده قائما على ما كان للعرب من نظم وتقاليده الفنية ، وهم فيها متأثرون دون شك بما كان عند البابليين والآشوريين والكلدانيين الذين هم عرب كذلك . أما التأثير

( ٢ ) قد يعترض على هذه التسمية بموقف الاسلام من الموسيقى والفناء ، اعتمادا على ما فسرت به بعض الآيات القرآنية كقوله تعالى في سورة لقمان « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم » ( الآية ٦ ) ، حيث فسر لهو الحديث بالفناء ، واعتمادا كذلك على ورود بعض الاحاديث النبوية ، كالحديث المروي عن ابن عباس « بعثت يهدم المزامير والطبل » والحديث المروي عن عائشة « من مات وعنده جارية مغنية فلا تصلوا عليه » ، والحديث المروي عن عبد الله « ان الفناء ينبت النفاق في القلب » . وهو موقف جعل أبا حنيفة وابن حنبل يحرمان الفناء ، كما جعل مالكا والشافعي يقولان فيه بالكراهة ، وجعل كثيرا من العلماء بعد هذا يكتبون العديد من الرسائل والمؤلفات في موضوع جواز السماع أو عدم جوازه . ونعتقد أن الموسيقى أو الفناء المنهى عنه تحريما أو كراهة هو النوع المتهتك الخليل الذي يهدش المروءة والأخلاق ويلقي الى الميعة والانحلال على مستوى الفرد والجماعة ، أما ما سواه من الفناء الذي يظهر به المروءة سروره وفرحه في المناسبات الخاصة والعامة ، او يستريح به من عناء العمل ومشقة الكد فهو مباح . ويزيد في اباحته والحط على تدارس علمه أنه يعد « عند من يعلم مقداره من أجل العلوم ، ولم يكن يتناوله سوى أعيان العلماء واشرافهم » كما ذكر محمد بن الطيب العلمي نقلا عن محمد البوعصامي ( انظر الانيس المطرب فيمن لقيته من أدهاء المغرب ص ١٩٣ ط بخرية ) على أن هذا الموقف غير خاص بالاسلام ، وإنما تشترك فيه جميع الديانات التي تحرم الموسيقى « من أجل استعمال الناس لها على غير السبيل التي استعملها الحكماء ، بل على سبيل اللهو واللعب والترغيب في شهوات لذات الدنيا والتفريغ بها » ( رسائل اخوان الصفا وغلان الوفا م ١ ص ٢١٠ دار صادر بيروت ) .

( ٣ ) تراث الموسيقى العالمية تأليف كورت زاكس ترجمة د . سمعة الحولي ص ٢٠ ( القاهرة ١٩٦٤ ) .

بالاغريق فجاء في فترة متأخرة كان الفن الموسيقى عند العرب قد اكتسب ملامح متميزة أصيلة ، علما بأنهم تصرفوا فيها نقلوه وأضافوا له وطوره .

### طبيعة الاتصال وظروفه

يمكن القول بأنه لاحصر للوسائل التي تم بها اتصال أوروبا بالعالم الاسلامي ، بدءا من الفتح الى الحروب الصليبية ، فالتقلات الفردية والجماعية ، والعلاقات الشخصية من مصاهرات وغيرها من ألوان التعايش والتساكن ، وكذلك المبادلات التجارية والرحلات العلمية وحركات الترجمة وما إليها مما يقوى الروابط ويبعث على الأخذ والعطاء .

فما كاد المسلمون يفتحون الاندلس ( ٦٩٢ - ٧١١ ) حتى اتجهوا الى صقلية وسردينيا وكورسيكا وجنوب إيطاليا ففتحوها ، كما فتحوا فرنسا ، وسرى نفوذهم « على نصف فرنسا الحاضرة الذي يبدأ من ضفاف نهر اللوار وينتهي الى مقاطعة فرانك كونته » (٤) .

وحتى بعد انهزام القائد عبد الرحمن الغافقي أمام شارل مارتل بالقرب من مدينة بوتييه Poitiers سنة ٧٣٢ م ، فإن المسلمين « أخذوا يستردون مراكزهم السابقة فأقاموا قرنين بعد ذلك بفرنسا ، وسلم اليهم حاكم مرسيليا مقاطعة البروفنس في سنة ٧٣٧ م ، ثم استولوا على الآرل ودخلوا مقاطعة سان تروبيز في سنة ٨٨٩ ، ودامت اقامتهم بمقاطعة البروفنس الى نهاية القرن العاشر من الميلاد ، وأوغلوا في مقاطعة الفاله وسويسرا سنة ٩٣٥ م ، وروى بعض المؤرخين أنهم بلغوا مدينة ميس » (٥) .

وما كاد القرن الحادى عشر يشرف على نهايته حتى بدأ رد الفعل النصراني ، متمثلا أولا في استرداد بعض المدن الاندلسية كطليطلة التي سقطت سنة ١٠٨٥ م . في أيدي ألفونسو السادس القشتالي ، وسرقسطة التي استولت عليها أراغون سنة ١١١٨ م وكان المسلمون في منتصف القرن قد انهزموا في إيطاليا امام النورمان الذين استردوا كذلك صقلية بعد حروب استغرقت النصف الثانى من القرن الحادى عشر .

واذا كانت مثل هذه الأحداث قد كشفت عن بداية تفوق الغرب المسيحي فانها كانت في نفس الوقت انذار باندلاع حرب صليبية ستمتد الى المشرق ، بدءا من آخر هذا القرن . وهى وان كانت تهدف الى الوصول

( ٤ ) حضارة العرب للدكتور غوستاف لوبون ت عادل زعير ص ٣٨٤ ( دار احباء الكتب العربية ط الاول ١٣٦٣ - ١٩٤٥ ) .

( ٥ ) نفس المصدر ص ٣٨٧ .

لفلسطين لاحتلال بيت المقدس ، فانها كانت ترمى في الحقيقة الى السيطرة العسكرية والاقتصادية على حوض المتوسط وشرقه خاصة ، الى تكسير شوكة المسلمين واحياء مجد بينزنطة القديم .

أما في الاندلس ، فقد كان استسلام غرناطة سنة ٨٩٧ هـ ١٤٩١ م آخر حدث أنهى الوجود الاسلامي الذي انهار أمام تحالف أميري أراغون وكاتسيل : فرديناندو وايزابيلا .

والحق أنه طوال حروب الاسترجاع ، كانت القوى الصليبية في اسبانيا تحاول أن تلتحم وتوحد كلمتها ، وأن تستعين بحلفاء أوروبيين آخرين ، وخاصة من فرنسا التي كانت منذ القرن الحادي عشر قد وطدت علاقاتها مع الامارات الاسبانية النصرانية . فبعد احتلال طليطلة استدعى ألفونسو عددا هائلا من رجال الكنيسة الفرنسية ، كما بعث له راهب كلوني L'abaye de Cluny مجموعة كبيرة من الأطر الدينية ، وكان في نفس الوقت قد تزوج الأميرة كونستانس Constace شقيقة الأمير الشاعر غيوم التاسع<sup>(٦)</sup> الذي تزوج بدوره أميرة اسبانية هي بنت ملك أراغون راميرو الراهب Ramiro le moine ولقد كان طبيعيا أن تزيد مثل هذه الروابط في توثيق العلاقات بين اسبانيا وفرنسا على الصعيد الديني والعسكري والعلمي والتجاري . وكان الحج لزيارة القديس سان جاي St Jacques de Compostelle في الشمال الغربي لاسبانيا فرصة للالتقاء بالمسيحيين الوافدين من أقاليم ما وراء جبال البرانس .

وتجدر الإشارة الى أن رحلات الرهبان كانت في نطاق متسع - ومنذ وقت مبكر - تعمل علل على تقوية الروابط بين كنيسة الشرق والغرب ، ومن أهمها هجرة رهبان من الشام استقروا في جنوب ايطاليا على اثريقونات والصور الدينية La puerelle Iconoclaste في القرن الثامن الميلادي ، بل ان رهبانا سوريين آراميين كانوا قد إنتقلوا في العصور الأولى الى وأوروبا الغربية ، ولا سيما اسبانيا وفرنسا .

ومهما كان ظاهر هذه العلاقات ، فانها كانت في النهاية تتلبور في المجال الصليبي لاسترداد المراكز الاسلامية ، كالحملة التي وجهت الى برشير سنة ١٠٦٤ م ، والتي شارك فيها عدد كبير من الفرنسيين الذين اجتازوا البرانس دفاعا عن الصليب ، وكان من أبرز قادة هذه الحملة دوق أكيثانيا غيوم الثامن :

(٧) Le Duc d' Aguitaine Gui ll oume VIII .



(٦) سيره ذكره فيما بعد .

(٧) يرجع بروفنسال في اسلام الغرب أن يكون غيوم هذا هو والد الأمير الشاعر : L. Provensal .

L Islam d' occident p 303 ( de. Maisonneuve Paris 1948 )

ومع ذلك ، فقد كان هؤلاء الصليبيون ، ملوكا وأمراء وقوادا ورهبانا وأثرياء ، يحاولون في غمرة تحركاتهم المختلفة ، أن يلتهموا المظاهر الحضارية والثقافية العربية الاسلامية . وكان الملوك المتغلبون منهم يعملون على توظيف العلماء والأدباء والفنانين والصناع ومن اليهم من ذوى الكفاءة والمهارة من المسلمين لاضفاء طابع المدنية على بلاطاتهم التي غالبا ما كانوا يملأونها بالجوارى اللاتى كن يسبين أو تهدى اليهم ، على حد ما حدث بعد التغلب على بربرستر سنة ست وخمسين وأربعمائة <sup>(٨)</sup> « زعموا أنه صار لأكبر رؤسائهم قائد خيل رومة في حصته نحو ألف وخمسمائة جارية أبكار كلهن » .<sup>(٨)</sup>

أما ملك الروم ، فانه حين عزم على مغادرة هذه المدينة والعودة الى بلده « تخير من بنات المسلمين الجوارى والابكار والشيئات ذوات الجمال ومن صبيانهم الأيفاع والحزاور الحسان ألوفاً عدة حملهم معه ليهديهم الى من فوقه » .<sup>(٩)</sup>

وروى عن ابن الكنانى المتطبيب أنه قال متحدثا عن مجلس غناء في أحد قصور النصارى : « شهدت يوما مجلس العليجة بنت شانجة ملك البشكنس زوج الطاغية شانجه بن غريسة بن فردلند ... لبعض ترددنا عن ثغرى اليه في الفتنة ، وفي المجلس عدة قينات مسلمات من اللواتى وهبهن له سليمان بن الحكم ... أيام امارته بقرطبة فأومات العليجة الى جارية منهن فأخذت العود وغنت بهذه الابيات :

خليلي ما للريح تأتي كأنما	يخالطها عند المبوب خلق
أم الريح جاءت من بلاد أحبتي	فأحسبها ريع الحبيب تسوق
سقى الله أرضا حلها الأغيد الذى	لتذكاره بين الضلوع حريق
أصار فؤادى فرقتين فعنده	فريق وعندى للسياق فريق

فأحسن وجودت ، وعلى رأس العليجة جاريات من القوامات أسيرات كأنهن فلقات قمر ... »<sup>(١٠)</sup>

يضاف في هذا المجال ما كان لبعض رجال الدين والدولة من اتصال مباشر بالعالم الاسلامى كالبابا سلفستر الثانى ( Sylvestre ( Gerbert d' Aurillac الذى يذكر في ترجمته أنه ولد نحو سنة ٩٤٠ م في أكيثانيا ،

( ٨ ) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لعلي بن بسام الشنتريني ت د . احسان عباس ق ٣ م ١ ص ١٨٢ ( ط الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس )

( ٩ ) نفس المصدر ص ١٨٥ .

( ١٠ ) نفسه ص ٣١٨ .

وأنه تلقى تعليمه بالعربية في قرطبة وفاس<sup>(١١)</sup> : بل « قيل ان الطفل اللقيط الذى وجد أمام باب أحد الأديرة عام ٩٤٥ م وارتقى عرش البابوية عام ٩٩٩ م باسم سلفستر الثانى ماهو الا طفل عربى » .<sup>(١٢)</sup>

ومثله ملك فرنسا لويس التاسع الشهير بسان لويس ، فانه قاد الحملة الصليبية السابعة ، واضطر بعد انهزامه في المنصورة بمصر سنة ١٢٤٩ - ١٢٥٠ م أن يقتدى نفسه ويقيم في بلاد الشام مدة أربعة أعوام لاشك انه تعلم أثناءها اشياء كثيرة نقلها بعد عودته الى فرنسا .

كذلك كان للأدباء الصليبيين - وكان فيهم بعض التروبادور والجالين<sup>(١٣)</sup> - دور كبير في هذا المضمار ، ويكفى ان نذكر من بينهم الأمير الشاعر الكونت غيوم التاسع دى بواتيه الذى خرج في رحلة صليبية الى الشام ١١٠١ - ١١٠٢ م ، والشاعر البروفنسالى الجوال ماراكابرو Maracabru الذى دخل اسبانيا سنة ١١٣٥ م واتصل فيها بالفونسو السابع ومدحه ، وأنشأ أشعارا صليبية كثيرة كانت تردّد أصدائها في جنوب فرنسا مستنفرة لحرب المرابطين . اما الشاعر الجوال القطلانى ماطابلانا Hugo de Mataplana فكان متصلا ببندرو الثانى ملك أراغون ، وكان يسير في ركابه يحارب الموحدين في وقعة العقاب سنة ٦٠٩ هـ - ١٢١٢ م .

والملاحظ ان بعض الشعراء الجوالين كانوا ينتمون للكنيسة مثل كليرمنت الذى كان يعيش في منتصف القرن الثانى عشر الميلادى . ولا بدع في ذلك ، فقد كانت الأديرة في فرنسا واسبانيا تتخذ مراكز يتكون فيها الشعراء والمغنون . وعلى الرغم من أن الكنيسة اتخذت ، في المجمع الدينى الذى انعقد في طركونة سنة ١٣١٧ م ، قرارا يمنع انشغال رجال الدين بفن الغناء والتجوال به ، فقد ظلت الاديرة تضم الكثير من المؤلفات الموسيقية ، سواء في لغتها الاصلية أو مترجمة الى اللاتينية .



ويعتبر المستعربون Mos Mozarabes من أهم العناصر التى عملت على نقل حضارة الاندلس وثقافتها الى أوروبا ، وهم النصارى واليهود الذين كانوا يمارسون في الاندلس أشغالا علمية وعملية مختلفة ربما أهلت بعضهم الى أن يصبحوا من ذوى النفوذ ، وكانوا يتنقلون بين الاقاليم الاسلامية والمسيحية ، وقد هاجر عدد منهم غير قليل الى الامارات المسيحية في فترات تقوية الوجود الاسلامى في الاندلس ، كما هو الشأن أيام المرابطين والموحدين ، نتيجة احساسهم بتقليص نفوذهم .

( ١١ ) وهو الذى نقل الارقام العربية الى أوروبا بعد أن تعلمها في جامعة القرويين ( انظر : جامع القرويين للدكتور عبد الهادي التازي م ١ ص ١١٥ ط الاولى دار الكتاب اللبناني ١٩٧٢ ) .

( ١٢ ) ( شمس العرب تسطع على الغرب لزيغريد هونكه ) تـ فاروق بيهضون وكمال دسوقي ص ٥٣٤ منشورات المكتب التجارى - بيروت )

( ١٣ ) ( سنعود الى ذكرهم فيما بعد .

وكان هؤلاء المستعربون يستعملون العربية في مخاطباتهم ومعاملاتهم ، ويتعلمون آدابها وعلومها ، ويتخذون أساليب الحياة الإسلامية ، الى حد أن البروقراطي نحس على ذلك بقوله :

« ان اخوانى في الدين يجدون لذة كبرى في قراءة شعر العرب وحكاياتهم ، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين ، لا ليردوا عليها وينقضوها وانما لكى يكتسبوا من ذلك أسلوبا عربيا جميلا صحيحا . وأين تجد الآن واحدا من غير رجال الدين يقرأ الشروح اللاتينية التى كتبت على الاناجيل المقدسة ؟ ومن سوى رجال الدين يعكف على دراسة كتابات الحوارين وآثار الأنبياء والرسل ؟ يا للحسرة ! ان المهووبين من شباب النصرارى لا يعرفون الا لغة العرب وآدابها ويؤمنون بها ويقبلون عليها في نهم . وهم ينفقون أموالا طائلة في جمع كتبها . ويصرحون في كل مكان بأن هذه الآداب جديرة بالاعجاب . فاذا حدثتهم عن الكتب النصرانية أجابوك في ازدراء بأنها غير جديرة بأن يصرفوا اليها انتباههم . يا للألم ! لقد نسي النصرارى حتى لغتهم ، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحدا يستطيع أن يكتب الى صاحب له كتابا سليما من الخطأ . فأما عن الكتابة في لغة العرب فانك واجد فيهم عددا عظيما يجيدونها في أسلوب منمق ، بل هم منظمون في الشعر العربي ما يفوق شعر العرب أنفسهم فنا وجمالا » . (١٤)

ولم يكن دور المستعربين Los Aljamiados في نقل التراث العربى الاسلامى بأقل مما نهض به المستعربون ، وكانوا في مرحلة اولى ينقلون الاسبان الذين يعرفون العربية ويكتبونها بالاسبانية ، ثم أصبحوا يمثلون الموريسكيين Los Moriscos وهم المسلمون الذين بقوا في اسبانيا يتكلمون بالاسبانية ويكتبونها بالعربية الى أن تم اخراجهم من الاندلس سنة ١٦١٤ م على الرغم من تصرهم .

كان هؤلاء المستعربون ذوى ثقافة أهلهم الى أن يؤلفوا في مختلف العلوم ويقولوا الشعر في موضوعات وطنية ودينية اسلامية كالمدح النبوى والدفاع عن الاسلام ، متخذين له قالب مقطوعات قائمة على نظام الرومانش Los romances المتأثر بنظام الموشحات والازجال (١٥) . ومن أبرز شعرائهم محمد الشرطوسى وابراهيم البلغاوى ومحمد ريسان . (١٦)

( ١٤ ) ( تاريخ الفكر الاندلسي ) لآنخل بالنتيا ت د . حسين مؤنس ص ٤٨٥ - ٤٨٦ ( ط الاولى مصر ١٩٥٥ ) .

( ١٥ ) على حد ما سترى فيما بعد .

( ١٦ ) انظر تاريخ الفكر الاندلسي ص ٥٩٤ - ٥٩٤ .



وقد أخذ مكانهم بعد طردهم ، أو حاول أن يأخذ مكانهم في الوظائف والمهن التي كانوا يقومون بها - ومنها الموسيقى والغناء والرقص - بعض الاسبان والبرتغاليين ، وخاصة منهم الفجر الذين كانوا ينتقلون لترديد الألحان والأناشيد على طريقة الموريسكيين .



وكان للترجمة بعد هذا أثر كبير في تعريف أوروبا بانتاج المسلمين ، واشتهرت بها مدرسة المترجمين الطليطيين Colegio de traductores toledanos برئاسة الأسقف رايوندا ، وكانت تأسست بعد أن استولى ألفونسو السادس على طليطلة ، وكانت تضم عددا كبيرا من المترجمين الذين نقلوا المؤلفات العربية في مختلف العلوم ، وكان فيهم عدد كبير من اليهود ، مع ملاحظة ان اليهود كانوا دائما يتعاطفون مع النصارى ويميلون اليهم حين يتغلبون على المسلمين .

ومن أبرز مترجي هذه المدرسة دومنغو جنزالز Domingo Gonzales أحد كبار الأساقفة الاسبان ، ويوحنا بن داود الاسباني اليهودي المنتصر :

Johannes Hispanus Aben Daud . وتوالى المترجمون على طليطلة من مختلف أنحاء أوروبا يطلبون علوم العرب والمسلمين وينقلونها الى اللاتينية .<sup>(١٧)</sup>

وقد اتسعت حركة ترجمة العلوم العربية الاسلامية مع اتساع حركة تدريسها في عهد ألفونسو المعروف بالحكيم ،<sup>(١٨)</sup> وكان أنشأ لذلك مؤسسات في مريسة واشبيلية ، بالاضافة الى طليطلة التي استمرت حركتها في نمو وازدهار ، وجمع فيها الكثير من العلماء والأدباء .

وفي الترجمة برز يهود أندلسيون وبروفنسيون عنوا بنقل تلك العلوم الى العبرية او اللاتينية ، من أمثال يهود الجزيري بن شلومون ، وابراهيم بن صمويل بن ليفى بن حسداى ، يعقوب من القرن السادس الهجرى ، ويعقوب بن أبامارى وليفى بن جرسون ، وموسى الأربونى من السابع .

ومن الذين أفادوا الكثير من الترجمة الشعرا ايطاليان بترارى ودانتى الذى أخذ غير قليل عن المسلمين من أستاذه برونيتولتينى الذى كان يتقن العربية ويشغل بالترجمة منها الى اللاتينية ، وخاصة في مجال العلوم والآداب .

( ١٧ ) انظر نفس المصدر ص ٥٣٦ - ٥٤٠ .

( ١٨ ) نفسه ص ٥٧٣ - ٥٧٦ .

## واقع الموسيقى والغناء في الأندلس

يبدو « أن أهل الأندلس في القديم كان غناؤهم اما بطريقة النصرى أو بطريقة حداة العرب ، ولم يكن عندهم قانون يعتمدون عليه الى أن تأثلت الدولة الأموية ، وكانت مدة الحكم الرضى فوفد عليه من المشرق ومن افريقية من يحسن غناء التلاحين المدنية ، فأخذ الناس عنهم الى أن وفد الامام المقدم في هذا الشأن علي بن نافع الملقب بزرياب غلام اسحق الموصلى على الامير عبد الرحمن الاوسط ، فجاء بما لم تعهده الاسماع واتخذت طريقته مسلكا ونسى غيرها ، الى أن نشأ ابن باجة الامام الاعظم واعتكف عدة سنين مع جوار محسنات فهذب الاستهلال والعمل ، ومزج غناء النصرى بغناء المشرق ، واخترع طريقة لا توجد الا بالأندلس ، مال اليها طبع أهلها فرفضوا ما سواها . ثم جاء بعده ابن جوادى وابن الحمارة وغيرها فزادوا ألحانه تهذبا واخترعوا ماقدروا عليه من الالحان المطربة . وكان خاتمة هذه الصناعة هو أبو الحسن بن الحاسب المرسى فانه أدرك فيها علما وعملا مالم يدركه أحد . وله في الموسيقى كتاب كبير في جملة أسفار . وكل تلحين يسمع بالأندلس والمغرب فهو من صنعته » . (١٩)

ونرجح أن يكون المقصود بغناء النصرى مختلف الألوان الشعبية التى كانت منتشرة في اسبانيا أيام الفتح الاسلامى لها ، مستبعدين أن يكون للون الكنسى أثر فيه ، نظرا لارتباط هذا اللون بالتراتيل والادعية المصاحبة للصلوات والطقوس الدينية وما ينشأ عن مثل هذا الارتباط من انغلاق وانعزال يحولان دون الاتصال بالحياة العامة والاحتكاك بها ، فضلا عن امكان احداث أى تأثير .

اما ألحان العرب فكان من الطبيعي أن تنتقل ضمن المظاهر الحضارية والثقافية التى حملها المسلمون وهم ينشئون في الأندلس دولة تعتبر امتداد لدولة الاسلام الواسعة .

وكان الغناء المدنى والحجازى عامة أهم الانواع المحببة اليهم ، على حد ما يقول المعتضد أبو عمرو عباد (٢٠) :

أتتك أم الحسن تشدو بصوت حسن  
تمد في ألحانها من الغناء المدنى

( ١٩ ) كتاب ( متعة الأسماع في علم السماع ) وهو جزء خاص بالموسيقى والغناء من كتاب ( فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس لأولي الألباب ) مؤلفه أحمد التيفاشي ( ٥٨٠ - ٦٥١ هـ ) ، وهو مخطوط بالمكتبة العاشورية في تونس . وقد نشر منه المرحوم محمد بن تاروت الطنجي فصلين خاصين بالغناء في الأندلس ( مجلة الأبحاث التي تصدرها الجامعة الامريكية في بيروت م ٢١ عدد ٢ - ٣ - ٤ ديسمبر ١٩٦٨ - ص ١١٤ - ١١٥ ) .

( ٢٠ ) ( الذخيرة ) ق ٢ م ١ ص ٣٠ .

وكتب الوزير الكاتب أبو القاسم بن السفاط يستدعي الى مجلس أنس : « يومنا أعزه الله يوم قد نقبت شمسهُ  
بقناع الغمام وذهبت كأسه بشعاع المدام ونحن من قطار الوسمى في رداء هدى ومن نضير النوار على نظائر النظار  
ومن بواسم الزهر في لطائم العطر ومن غر الندمان بين زهر البستان ومن حركات الاوتار خلال نغمات الاطيار ومن  
سقاة الكورس ومعاطى المرام بين مشرفات الشمس وعواطى الارام فرأيك في مصافحة الاقهار ومنافحة الانوار  
واجتلاء غر الظباء الجوازي وانتقاء دور الغناء الحجازى موقفا ان شاء الله » . (٢١)

وقد أتبع لفن الموسيقى والغناء في الاندلس أن يشهد تطورا كبيرا واكبه التحول الحضارى والثقافى الذى  
عاشته هذه البلاد في ظل الدولة الاسلامية ، وهو تطور يعزى الى عدة عوامل أهمها :

أولا : استمرار التأثير المشرقي متمثلا في المغنين وعلماء الموسيقى الوافدين ، وكان « أول من دخل الاندلس  
من المغنين علون وزرفون ، دخلا في أيام الحكم بن هشام فننقأ عليه وكانا محسنين ، لكن غناءهما ذهب لغلبة غناء  
زرياب عليه » . (٢٢)

ويعتبر علي بن نافع الملفب بزرياب (٢٣) معلمة بارزة في تاريخ فن الموسيقى والغناء بالاندلس ، وكان قد  
اضطر بدافع المنافسة لأستأذه اسحق الموصلى وتحت تأثيرها السلبي الى أن يغادر بغداد ويتجه الى القيروان حيث  
اتصل بزياد الله بن ابراهيم بن الاغلب وغناء بأبيات عنتره التي يقول فيها :

فان تك أمير غرابية	من أبناء حام بها عبتنى
فانى لطيف ببيض الطبا	وسمر العوالى اذا جئتنى
ولولا فرارك يوم الوغى	لقدتك في الحرب أو قدتنى .

« فغضب زيادة الله فأمر بصفع قفاه واخراجه وقال له : ان وجدتك في شيء من بلدى بعد ثلاثة ايام ضربت  
عنقك فجاز البحر الى الاندلس . » (٢٤)

( ٢١ ) ( قلائد العقيان في محاسن الاعيان ) للفتح بن خاقان ص ١٩٩ ( مصورة عن طبعة باريس - المكتبة العتيقة - تونس ) .

( ٢٢ ) ( نفع الطيب ) لأحمد المقرئ ج ٣ ص ١٣٠ ت ٥ . احسان عباس ط دار صادر - بيروت .

( ٢٣ ) لقب غلب عليه في بلده لسواد لونه مع فصاحة لسانه ، تشبها له بطائر أسود غراد ، والزرياب كذلك الذهب أو مازو والاصفر من كل شيء . ( انظر تاج  
العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي ج ١ ص ٢٨٦ ط الاولى - مصر ١٣٠٦ )

( ٢٤ ) العقد الفريد لاحمد بن عبد ربه ( كتاب الباقوة الثالثة في علم الالحان ) ج ٧ ص ٣١ ( ط الاستقامة - القاهرة ١٣٧٢ - ١٩٥٣ )

وعلى الرغم من وفاة الحكم الذي كان مخاطبه في القدوم عليه ، فقد وجد في بلاط ابنه عبد الرحمن من العناية والتشجيع ما اتاح له أن يقوم برسالة فنية خلدت اسمه وطبعت مرحلة ما من تاريخ الموسيقى باسمه وأسماء أبنائه « اذ كان له من ذكور الولد ثمانية هم : عبد الرحمن وعبيد الله ويحيى وجعفر ومحمد وقاسم وأحمد وحسن ، ومن الاناث ثنتان هما : علة ومحدونة ، وكلهم غنى ومارس الصناعة » . (٢٥)

ويعتبر زرياب صاحب مدرسة تميزت بأسلوب خاص في التلقين والتعليم ، فكان « اذا تناول الالتقاء على تلميذ يعلمه أمره بالقعود على الوساد المدور المعروف بالمسورة ، وأن يشد صوته جدا اذا كان قوى الصوت ، فان كان لينه أمره أن يشد على بطنه عمامة ، فان ذلك مما يقوى الصوت ، ولا يجد متسعا في الجوف عند الخروج على الفم ، فان كان ألص الاضراس لا يقدر على أن يفتح فاه أو كانت عادته زم أسنانه عند النطق ، راضه بأن يدخل في فيه قطعة خشب عرضها ثلاثة أصابع يبيتها في فمه ليالى حتى ينفرج فكاه ، وكان اذا أراد أن يختبر المطبوع الصوت المراد تعليمه من غير المطبوع أمره أن يصيح بأقوى صوته : يا حجام ، أو يصيح : آه ، ويمد بها صوته . فان سمع صوته بها صافيا نديا قويا مؤديا لا يعتريه غنة ولا حبة ولا ضيق نفس عرف أن سوف ينجب وأشار بتعليمه ، وان وجده خلاف ذلك أبعد » . (٢٦)

وكانت طريفته التي استمرت بالاندلس « أن كل من افتتح الغناء فيبدأ بالنشيد أول شدوه بأى نقر كان ويأتي اثره بالبسيط ويختم بالمحركات والاهزاج تبعا لمراسم زرياب » . (٢٧)

وربما كانت من أهم الاعمال التي ارتبطت به في الاندلس تغييره لمضارب العود وإضافته وترا خامسا له . أما المضارب فقد اخترعه « من قوادم النسر معتاضا به من مرهف الخشب فأبرع في ذلك للطف قشر الريشة ونقائه وخفته على الاصابع وطول سلامة الوتر على كثرة ملازمته إياه » . (٢٨)

وأما اتلوتر الخامس الذى زاد ، فان من المفيد - قبل أن نتعرف الى طبيعته - أن نعرف نوعية العود الذى كان يستعمله في بغداد . ففي اللقاء الفريد الذى تم بينه وبين الرشيد سأله الخليفة : « عن معرفته بالغناء ، فقال : نعم أحسن منه مالا يحسنه الناس ، وأكثر ما أحسنه لا يحسنونه ، مما لا يحسن الا عندك ولا يدخر الا لك ، فان أذنت غنيتك مالم تسمعه أذن قبلك . فأمر باحضار عود أستاذة اسحق ، فلما أدنى اليه وقف عن تناوله وقال : لى عود نحتة بيدى وأرهفته باحكامى ولا أرتضى غيره ، وهو بالباب ، فليأذن لي أمير المؤمنين في استدعائه ، فأمر بادخاله

( ٢٥ ) الفتح ج ٣ ص ١٢٩ .

( ٢٦ ) نفسه ص ١٢٨ - ١٢٩ .

( ٢٧ ) نفس المصدر ص ١٢٨ .

( ٢٨ ) نفسه ص ١٢٦ - ١٢٧ .

اليه ، فلما تأمله الرشيد ، وكان شبيها بالعود الذى دفعه ، قال له : مامنعك أن تستعمل عود أستاذك ؟ فقال : ان كان مولاي يرغب في غناء أستاذي غنيته بعوده ، وان كان يرغب في غنائى فلا بد لى من عودى ، فقال له : ما أراها الا واحدا ، فقال : صدقت يامولاي ، ولا يؤدى النظر غير ذلك ، ولكن عودى وان كان في قدر جسم عوده ومن جنس خشبه فهو يقع من وزنه في الثلث أو نحوه ، وأوتاره من حرير لم يفزل بماء سخن يكسبها انائة ورخاوة ، وبمها ومثلثها اتخذتها من مصران شبل أسد ، فلها في الترنم والصفاء والجهارة والحدة أضعاف ما لغيرها من مصران سائر الحيوان ، ولها من قوة الصبر على تأثير وقع المضارب المتعارة بها مالىس لغيرها ، فاستبرع الرشيد وصفه وأمره بالغناء » . (٢٩)

الى أوتار هذا العود زاد زرياب « وترا خامسا اختراعا منه ، اذ لم يزل العود ذا أربعة أوتار على الصنعة القديمة التي قبلت بها الطبائع الأربع ، فزاد عليها وترا خامسا أحمر متوسطا ، فاكتسب به عوده ألطف معنى وأكمل فائدة ، وذلك أن الزير هو صبغ أصفر اللون ، وجعل في العود بمنزلة الصفراء من الجسد ، وصبغ الوتر الثاني بعده أحمر ، وهو من العود مكان الدم من الجسد ، وهو في الغلظ ضعف الزير ، ولذلك سمي مثنى ، وصبغ الوتر الرابع أسود ، وجعل من العود مكان السوداء من الجسد وسمي البُهم ، وهو أعلى أوتار العود ، وهو ضعف المثلث الذى عطل من الصبغ وترك أبيض اللون ، وهو من العود بمنزلة البلغم من الجسد ، وجعل ضعف المثنى في الغلظ ، ولذلك سمي المثلث ، فهذه الاربعة من الأوتار مقابلة للطبائع الأربع تقضى طبائعها بالاعتدال ، فالهيم حار يابس يقابل المثنى وهو حار رطب وعليه تسويته ، والزير حار يابس يقابل المثلث وهو حار رطب ، قوبل كل طبع بضده حتى اعتدل واستوى كاستواء الجسم بأخلاطه ، الا أنه عطل من النفس ، والنفس مقرونة بالدم ، فأضاف زرياب من أجل ذلك الى الوتر الاوسط الدموى هذا الوتر الخامس الأحمر الذى اخترعه بالاندلس ووضعه تحت المثلث وفوق المثنى ، فأكمل في عوده قوى الطبائع الأربع ، وقام الخامس المزد من النفس في الجسد » . (٣٠)

ويبدو أن هذا الوتر الذى أضافه زرياب للوسط لم يكن له تأثير بنيوى بقدر ما كان له أثر تنغييمى يتجلى في تلوين العزف ، الا أن التفكير فيه كان سابقا لعمل زرياب على ما تثبت المؤلفات الموسيقية القديمة .

حقا ان العود كان في المشرق بأربعة أوتار (٣١) ، بل « ان الحكماء الموسيقيين انما اقتصروا من أوتار العود على أربعة لا أقل ولا أكثر ، لتكون مصنوعاتهم مماثلة للأمور الطبيعية التى دون فلك القمر ، اقتداء بحكمة

( ٢٩ ) نفسه ص ١٢٣ .

( ٣٠ ) نفسه ص ١٢٦ .

( ٣١ ) انظر : ١ - ( الرسالة الكبرى في التأليف ) للكندي ( مؤلفات الكندي الموسيقية ص ١٢٥ - ١٢٦ ت زكريا يوسف - بغداد ١٩٦٢ ) .

٢ - ( الاغانى ) لأبي الفرج الاصبهاني ج ٥ ص ٢٥٧ ( ط دار الثقافة - بيروت ) .

البارى جل ثناؤه ... فوتر الزير ممائل لركن النار ونغمته مناسبة لحرارتها وحدتها ، والمثنى ممائل لركن الهواء ونغمته مناسبة لرطوبة الهواء وليته ، والمثلث ممائل لركن الماء ونغمته مناسبة لرطوبة الماء وبزودته ، والبُهم ممائل لركن الأرض ونغمته مماثلة لثقل الأرض وغلظها » . (٣٢)

ومع ذلك ، فقد تنبه بعض الموسيقيين الى مكان زيادة وتر خامس وانتهوا الى كراهية هذه الزيادة والتخلي عنها . فقد ذكر يحيى بن علي بن يحيى النجم ، نقلا عن اسحق بن ابراهيم ومن يقول بقوله : « ان النغمات عشر ليس في العيدان ولا المزامير ولا الحلق ولا شيء من الآيات اكثر منها . فالنغمة الاولى : المثنى مطلقا وهي النغمة التي يبتدىء بها الضارب قدر الطبقة على ما يريد من الشدة واللين ، ثم يسوى عليها العيدان والمزامير وسائر الآلات ، وتسمى هذه النغمة العباد ، وانما سميت العباد لانها يعتمد عليها في الطبقة والتسوية . والنغمة الثانية : السبابة على المثنى . والنغمة الثالثة : الوسطى على المثنى . والنغمة الرابعة : البنصر على المثنى . والنغمة الخامسة : المختصر على المثنى . وهذه خمس نغم يحتوى عليها المثنى . ثم يصير الى الزير فيلغني مطلقه لأن نغمته مثل نغمة المختصر على المثنى ولا فرق بينهما . ثم النغمة السادسة : السبابة على الزير . والنغمة السابعة : الوسطى على الزير . والنغمة الثامنة : البنصر على الزير . والنغمة التاسعة : المختصر على الزير ، وهذه أربع نغم في الزير . وبقيت النغمة العاشرة فكرهوا أن يفردوا لها وترا فيكونوا بذلك قد زادوا في العود وترا خامسا من أجل نغمة واحدة لا يخرج فيه غيرها ، وطلبوها في أسفل هذه النغم فوجدوها تخرج أسفل دستان خنصر الزير اذا جعلت السبابة في دستان بنصر الزير ، وقعت البنصر من أسفل بمقدار مسافة ما بين دستان السبابة ودستان البنصر . وهذا هو موقع دستان النغمة العاشرة ، ووجدوها تخرج أيضا من بنصر المثلث فاستغنوا بوجودها في هذين الموضعين عن أن يزيدوا في العود وترا خامسا » . (٣٣)

وعند ابن سينا أنه « كان يشد على العود وتر خامس ليخرج من سبافته وبنصره طنينان لتتمة الذي بالكل مرتين فهجر ذلك ، وصاروا اذا احتاجوا الى ايجاد هاتين النغمتين - اعنى سبابة الوتر الخامس وبنصره - نزلوا تحت خنصر الزير باصبعيه بمقدار ما يفعل طنينان ثم طنينان فيكون تحت خنصر الزير بالقوة نغمتان لتتمة الذي بالكل مرتين » . (٣٤)

( ٣٢ ) رسائل اخوان الصفا م ١ ص ٢١٣ .

( ٣٣ ) رسالة يحيى بن النجم في الموسيقى ، ت زكريا يوسف ص ١٧ - ١٨ ( توزيع دار القلم - القاهرة ١٩٦٤ ) وانظر كذلك الحديث عن الوتر الخامس في :

١ - كتاب المصنوعات الوترية ( مؤلفات الكندي الموسيقية ص ٧٨ )

٢ - الاغاني للاصبهاني ج ٥ ص ٢٤٤ .

( ٣٤ ) جوامع علم الموسيقى من كتاب الشفا لابن سينا ت زكريا يوسف ص ١٤٥ ( ط القاهرة ١٩٥٦ ) .

ثانيا : العناية بالموسيقى وتبريز العلماء الاندلسيين فيها تأليفا وصناعة . وتتمثل هذه الظاهرة في انتشار المؤلفات الموسيقية المشرقية بالاندلس . كرسائل الكندى ، وكتاب الموسيقى الكبير ، واحصاء العلوم للفارابي ، والشفا والنجاة لابن سينا ، ورسائل اخوان الصفا ، ومفاتيح العلوم لمحمد الخوارزمي ( ت سنة ٣٨٧هـ ) ، والكافي في الموسيقى للحسين بن زيلة ( ت سنة ٤٤٠هـ ) . كما تتمثل في ازدهار حركة التأليف عند الاندلسيين بدءا من عباس بن فرناس ( ت سنة ٢٧٤هـ ) ، وكان اديبا فنانا مشهورا بمحاولاته في الاكتشاف والاختراع ، اذ أبدع ... في فنون التعاليم القديمة والحديثة ، وفلسف وعُرب في غير ما مذهب من الحكمة ، وحذق الموسيقى ، فحذق منه الى أن عانى ضرب العود وصوغ الألحان » (٣٥) ، وهو « حكيم الاندلس ... وأول من فك بها كتاب العروض للخليل وأول من فك الموسيقى » . (٣٦)

وقد خلف العالم الرياضي مسلمة المجرى ( ت سنة ٣٩٤هـ ) مجموعة من الرسائل ، وكان يعرف باقليدس الاندلس ، كما شرح عمر الكرمانى القرطبي ( ت سنة ٤٥٩هـ ) رسائل اخوان الصفا . أما ابو بكر بن باجة ( ت سنة ٥٢٢هـ ) ، وهو المشتهر بتلخيص مؤلفات أرسطو وشرحها والتعليق عليها ، بالاضافة الى ماكتب في الفلسفة والنفس والهندسة والفلك ، فانه « فيلسوف الاندلس وإمامها في الألحان » (٣٧) ، ويعتبر « في المغرب بمنزلة أبي نصر الفارابي بالمشرق ، واليه تنسب الألحان المطربة بالاندلس التي عليها الاعتماد . (٣٨) » وكان متقنا لصناعة الموسيقى جيد اللعب بالعود » . (٣٩) وكان صاحب مدرسة نبغ فيها كثير من التلاميذ كابي عامر محمد بن الحمارة الغرناطي الذي « برع في علم الألحان واشتهر عنه أنه كان يعمد للشعراء فيقطع العود بيده ثم يصنع منه عودا للغناء وينظم الشعر ويلحنه ويغني به » . (٤٠)

ومن معاصري ابن باجة يذكر أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الداني ( ت سنة ٥٢٩هـ ) ، وكان « متقنا لعلم الموسيقى وعمله جيد اللعب بالعود » (٤١) ، وهو صاحب رسالة في الموسيقى (٤٢) ، وابن الحاسب المرسى الذي سلف القول بأن له كتابا كبيرا في الموسيقى يتكون من جملة أسفار ، وهو « في علم الموسيقى والتهديب والظرف

( ٣٥ ) ( المقتبس من أنباء أهل الاندلس ) لابن حيان القرطبي ص ٢٧٠ - ٢٨٠ ( ت د . محمود مكي ط دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٣ - ١٩٧٣ ) .

( ٣٦ ) ( النفع ) ج ٣ ص ٣٧٤ .

( ٣٧ ) ( المغرب في حلل المغرب ) لابن سعيد ج ٢ ص ١١٩ ( ت د . شوقي طيف ط دار المعارف - مصر ) .

( ٣٨ ) ( النفع ) ج ٣ ص ١٨٥ .

( ٣٩ ) ( عيون الأنباء في طبقات الأطباء ) لابن أبي أصيبعة ص ٥١٥ ( ت نزار رضا ط مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥ )

( ٤٠ ) ( المغرب ) ج ٢ ص ١٢٠ وانظر في النفع ج ٤ ص ١٤٠ أنه أبو الحسن علي بن الحمارة .

( ٤١ ) طبقات الأطباء ص ٥٠١ .

( ٤٢ ) نفسه ص ٥١٥ .

والتدريب ... شيخ هذه الطريقة » .<sup>(٤٣)</sup> ومن تلاميذه أبو الحسن بن الوزير أبي جعفر الوشحي الذي كان ولوعا بالموسيقى « وقد رزق فيها .. ذوقا مع صوت بديع أشهى من الكأس للخليع »<sup>(٤٤)</sup> .

وجاءت بعد هؤلاء فئة يذكر في طليعتها يحيى الخدوج المرسى صاحب « كتاب الاغاني الاندلسية على منزع الاغاني لأبي الفرج ، وهو من أدرك المائة السابعة » ،<sup>(٤٥)</sup> ، وكذلك الفيلسوف الصوفي عبد الحق بن سبعين ( ت سنة ٦٦٨ هـ ) ، وله كتاب الأدوار .<sup>(٤٦)</sup>

ومن ألمع الموسيقيين الذين تعدى صيتهم الاندلس أبو الحكم عبيد الله بن المظفر الباهلي الطبيب الاندلسي ( ت سنة ٥٤٩ هـ ) ، بعد أن انتقل إلى بغداد ودمشق « وكان يعرف الموسيقى ويلعب بالعود »<sup>(٤٧)</sup> ، ومثله ابنه أبو المجد محمد بن أبي الحكم الذي كان طبيبا كأييه ، وقد اكتسب مكانة عالية جعلت الملك نور الدين محمود بن زنكي يوليه أمر البيمارستان الكبير « وكان يعرف الموسيقى ويلعب ويحيد الغناء والايقاع والزمر وسائر الآلات ، وعمل أرغنا وبالغ في اتقانه »<sup>(٤٨)</sup>

ومن الذين رحلوا الى المشرق كذلك أبو زكريا يحيى البياسي الذي أقام في دمشق بعد أن استقر مدة في القاهرة كان أثناءها يعمل طبيبا لصلاح الدين الايوبي « وكان ... جيد اللعب بالعود وعمل الأرغن ايضا وحاول اللعب به وكان يقرأ عليه علم الموسيقى » .<sup>(٤٩)</sup>

ونستطيع أن نضيف الى هؤلاء عبد الوهاب بن حسين بن جعفر الحاجب ، فقد « كان واحد عصره في الغناء الرائق والأدب الرائع والشعر الرقيق واللفظ الانيق ورق الطبع ... وكان قد قطع عمره وأفنى دهره في اللهو واللعب والفكاهة والطرب . وكان أعلم الناس بضرب العود واختلاف طرائفه وصنعتة الالحان ، وكثيرا ما يقول المعاني اللطيفة في الأبيات الحسنة ويصوغ عليها الالحان المطربة البديعة المعجبة اختراعا منه وحذقا ، وكانت له في ذلك قريحة وطبع ، وكان اذا لم يزره أحد من اخوانه أحضر ما ثدته وشرابه عشرة من أهل بيته ، منهم ولده وعبد الله

( ٤٣ ) النفع ج ٤ ص ١٢٨ .

( ٤٤ ) نفسه .

( ٤٥ ) النفع ج ٣ ص ١٨٥ .

( ٤٦ ) ذكره ج فارمر في تاريخ الموسيقى العربية ( ت د . حسين نصار ص ٢٦٦ ط الاول كتاب - مصر ) وقال ان نسخته الوحيدة موجودة بمكتبة أحمد تيمور باشا . وبالرجوع الى كتاب الموسيقى والغناء عند العرب لصاحب هذه المكتبة ( ط الاولى ١٩٦٣ لجنة نشر المؤلفات التيمورية ) نجد أنه في ص ١٣٤ ذكر كتابين غير منسوبين يحملان عنوان الادوار .

( ٤٧ ) طبقات الأطباء ص ٦١٥ .

( ٤٨ ) نفسه ص ٦٢٨ .

( ٤٩ ) نفسه ص ٦٣٧ .



ابن أخيه وبعض غلمانه ، وكلهم يغنى فيجيد ، فلا يزالون يغنون بين يديه حتى يطرب فيدعو بالعود ويغنى لنفسه ولهم » . (٥٠)

وإذا كان بعض هؤلاء الموسيقيين قد عنوا كذلك بصنع الآلات ، على حد ما رأينا عند البياسي وأبي المجد ، فإن غيرهم من الذين لم يذكر التاريخ أسماهم أتاحوا للصناعة الآلية ازدهارا يتجلى في العدد الهائل من الآلات التي كانت مستعملة في الاندلس ، وقد ذكر منها محمد بن أحمد البتي المعروف بالدراج إحدى وثلاثين آلة وهي « الدف » والغربال والمصافق والكبر والأصف والمزهر والعود والرباب والكران والكيثار والمعرف والعزف والمزمار والنأى والقصابة والبوق والطبل والكوس والكوبة والعرير والطنبور والبربط والقضيب والشاهين والساقس والشيزان والكنارات والعربة والصفارة والشبابة » (٥١)

كما ذكر أبو الوليد الشقندي في رسالته عن فضل الاندلس ، أثناء حديثه عن اشبيلية عددا كبيرا منها « كالخيال والكريح والعود والروطة والرباب والقانون والمؤنس والكثيرة والضنار والزلامي والشقرة والنورة - وهما مزماران الواحد غليظ الصوت والآخر رقيقة - والبوق ، وإن كان جميع هذا كان موجودا في غيرها من بلاد الاندلس فإنه فيها أكثر وأوجد » . (٥٢)

ثالثا - كثرة الجوارى المغنيات ، سواء منهن الاندلسيات او الوافدات الى الاندلس من الشرق .

فمن أشهر الوافدات « فضل المدينة وكانت حاذقة بالغناء كاملة الخصال ، وأصلها لاحدى بنات هرون الرشيد ، ونشأت وتعلمت ببغداد ودرجت من هناك الى المدينة ... فازدادت ثم طبقتها في الغناء ، واشترت هناك للأمير عبد الرحمن صاحب الأندلس مع صاحبها علم المدينة وصواحب غيرها اليهن تنسب دار المدينت بالقصر ، وكان يؤثرهن لجودة غنائهن ونساعة طرفهن ورقة أدهن » . (٥٣)

ومنهن قمر جارية ابراهيم بن حجاج اللخمي صاحب اشبيلية و « كانت من أهل الفصاحة والبيان والمعرفة بصوغ الالحن وجلبت اليه من بغداد » (٥٤) . وكذلك الجارية المعجفاء الموصوفة بأنها « أحسن الناس غناء » . (٥٥)

( ٥٠ ) ( النفع ) ج ١ ص ١٩٤ . وانظر ما أورد بشأنه المرحوم حسن حسني عبد الوهاب في الجزء الثاني من ( رقائق عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية ) ص ٢٠٩ لها بعد ( مكتبة المنار - تونس ١٩٦٦ ) بنقله عن معاصره أبي الرقيق صاحب كتاب قطب السرور .

( ٥١ ) كتاب ( الامتاع والانتفاع في مسألة سماع السماع ) الورقة ١٣ و ( نسخة مصورة عن مخطوطة - باسبانيا ، خزانة الرباط العامة ٣٦٦٣ د ) وانظر شرح الآلات المذكورة في الورقات التالية حتى الورقة ١٧ . وقد كانت هذه المخطوطة في ملك أمير موحد لاشك أن المؤلف كان معاصرا له أو سابقا عليه بقليل .

( ٥٢ ) ( النفع ) ج ٣ ص ٢١٣ .

( ٥٣ ) ( النفع ) أ ج ٣ ص ١٤٠ .

( ٥٤ ) نفسه .

( ٥٥ ) نفسه ، وانظر ذكرها في الاغاني للافلهاني ج ٢٣ ص ٢٨٥ .

أما الاندلسيات فتذكر فيهن طرب جارية المنذر بن عبد الرحمن الثاني ، وكانت « لها صنعه في الغناء حسنة » . (٥٦) وفيها قال المنذر أبياته التي أولها : (٥٧)

ليس يفيد السرور والطرب ان لم تقابل لواحظى طرب

كما تذكر قلم جارية الامير عبد الرحمن وهي « أندلسية الأصل ... وحملت صببة الى المشرق ف وقعت بمدينة النبي صلى الله عليه وسلم وتعلمت هناك الغناء فحذقته ، وكانت أدبية ذاكرة حسنة الخط راوية للشعر حافظه للأخبار عالمة بضروب الآداب » . (٥٨)

وتذكر كذلك هند جارية أبي محمد عبدالله بن مسلمة الشاطبي « وكانت أدبية شاعرة ، كتب اليها أبو عامر ابن ينق يدعوها للحضور عنده بعودها :

يا هند هل لك في زيارة فتية نبذوا المحارم غير شرب السلسل  
سمعوا البلابل قد شذوا فتذكروا نغمات عودك في الثقل الاول  
فكتب اليه في ظهر رقعة :

ياسيدا حاز العلا عن سادة شم الأنوف من الطراز الأول  
حسبي من الاسراع نحوك أننى كنت الجواب مع الرسول المقبل» (٥٩)

وكانت العناية بتعليم هؤلاء الجوارى وتثقيفهن كبيرة ، واشتهر متخصصون في ذلك فكان ابن الكنابي المتطبب الذى كان - في شيء من الدعوى - « منفقا لسوق قياته يعلمهن الكتاب والاعراب وغير ذلك من فنون الآداب » . (٦٠) وله « فصل من رقعة يصف فيها تعليمه القيان يقول فيها : فأنا منبه الحجرة ، فضلا عن أهل الفدامة والجهالة ، واعتبر ذلك بأن في ملكى الآن أربع روميات كن بالأمس جاهلات ، وهن الآن عالمات حكيمات منطقيات فلسفيات هندسيات موسيقاريات اسطرلابيات معدلات نجوميات نحويات عروضيات أديبات خطاطيات ، تدل على ذلك لمن جهلن الدواوين الكبار التي ظهرت لخطوطهن في معاني القرآن وغريبه وغير ذلك

(٥٦) (الفتح) ج ٣ ص ٥٧٧ .

(٥٧) نفس المصدر ص ٥٧٨ .

(٥٨) نفسه ص ١٤٠ .

(٥٩) (الفتح) ج ١ ص ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٦٠) (الذخيرة) ق ٣ م ١ ص ٣١٩ .

من فنونه وعلوم العرب من الأنواء والأعاريض والانحاء ، وكتب المنطق والهندسة وسائر أنواع الفلسفة ، وهن يتعاطين اعراب كل ما ينسخنه ويضبطنه فهما لمعانيه ولكثرة تكرارهن فيه » . (٦١)

وتحدث التيفاشي الذي سلفت الإشارة اليه عن ازدهار الغناء في اشبيلية ، فذكر أن « بها عجائز محسنات يعلمن غناء لجوارمملوكات هن ، ومستأجرات عليهن مولدات ، ويشترين من اشبيلية لسائر ملوك المغرب واغريقية ، تباع الجارية منهن بألف دينار مغربية وأكثر من ذلك وأقل على غنائها لا وجهها ، ولا تباع الا ومعهما دفتر فيه جميع محفوظاتها ... ولا بد للجارية المغنية عندهم من ان تكون تحسن الخط وتعرض محفوظاتها على من يصححه لها من العربية ، فيقرأ مشترها ما في الدفتر ويعرض عليها منه ما أحب ، فتغنيه بالآلة التي تشتترط في بيعها ، وربما كانت محسنة في جميع الآت ، وفي جميع أنواع الرقص والخيال ، ومعهما آلتها والجواري اللواتي يطبلن وي زمرن ، فتسمى مكملة ، وتباع بعدة ألوف من الدنانير المغربية » . (٦٢)

لم يكن مجال الغناء مقصورا في الاندلس على هؤلاء الجواري ، بل كانت تشارك فيه بتبريز نساء شهيرات ينتسبن لبيوت الرئاسة والامارة ، كولادة بنت المستكفي محمد بن عبد الرحمن الناصر ، صاحبة الشاعر أبي الوليد بن زيدون ، المتوفاة سنة ٤٨٤هـ ، فقد « كانت في نساء أهل زمانها واحدة أقرانها حضور شاهد ، وحرارة أوايد ، وحسن منظر ومخبر ، وحلاة مورد ومصدر ، وكان مجلسها بقرطبة منتدى لأحرار العصر وفناؤها ملعبا لحياد النظم والنثر ، يعيش أهل الادب الى ضوء غرتها ، ويتهاك أفراد الشعراء والكتاب على حلاوة عشتها ، الى سهولة حجابها وكثرة منتائها ، تخلط ذلك بعلو نصاب وكرم انساب وطهارة اثواب » . (٦٣) وهي « بالغرب كعلية بالشرق ، الا أن هذه تزيد بمزية الحسن الفائق ، وأما الادب والشعر والنادر وخفة الروح فلم تكن تقصر بها ، وكانت لها صنعة في الغناء ، وكان لها مجلس يفشاه أدباء قرطبة وظرفاؤها فيمر فيه من النادر وانشاد الشعر كثير لما اقتضاه عصرها من مثل ذلك » . (٦٤)

وكما اشتهرت الاندلس بالمغنيات ، فكذلك اشتهرت بالراقصات اللاتي كن يارسن فنهن في المجالس الخاصة ودور الغناء واللهو ، وقد ذكر الشقندي في رسالته السالفه الذكر « ما كان بأبدة من اصناف الملاهى والرواقص المشهورات بحسن الانطباع والصنعة ، فانهن أحذق خلق الله تعالى باللعب بالسيوف والدك ، واخراج القروى والمرابط والمتوجة » . (٦٥)

( ٦١ ) الدهية ق ٣ م ١ ص ٣٢٠ .

( ٦٢ ) متعة الأسباع ( مجلة الأبحاث السالفة الذكر ص ١٠٣ )

( ٦٣ ) ( الذخيرة ) ق ١ م ١ ص ٤٢٩ .

( ٦٤ ) ( النفع ) ج ٤ ص ٢٠٨ .

( ٦٥ ) نفسه ج ٣ ص ٢١٧ .

## عناصر التأثير

لهذه العوامل وغيرها عرفت الأندلس حركة موسيقية متطورة ومزدهرة ، وإن عزا بعض الباحثين هذه الحركة في المقام الأول الى زرياب . والحقيقة أنه مهما كان الموقف من دور موسيقار بغداد ومساهمته في تنشيط العمل الفني بقرطبه ، فإن من المؤكد أن التشكيل الموسيقي بعد زرياب أصبح على بنوية متسقة تبدأ بمقدمة تفضي الى تناول موضوع متنوع قبل الانتهاء بخاتمة . ويكاد يكون هذا النظام هو نفس ما تقوم عليه الموسيقى الاندلسية المعروفة حاليا في أقطار المغرب العربي مع بعض الاختلاف الذي تقتضيه الزخرفة والتلوين .

وليس من شك في أن هذا النظام البنيوي كان يعتبر جديدا ليس بالنسبة للأندلس فحسب ، ولكن حتى بالنسبة لكل أوروبا ، وإن كان معروفا عن بعض ألوان موسيقاها الشعبية أنها تستهل بمقطوعة تشبه التمهيد او التقديم .

ومن المرجح عندنا أن العامل الأساسي في هذا التشكيل هو النص الشعري المتمثل في فن الموشحات والازجال ، المعتمد في هيكله وإيقاعه على تقسيمات مقطعية وتنوعات في الوزن والقافية ، والقائم في أدائه من حيث القالب الموسيقي على النوبة .

## أولا : الموشحات والازجال

تعتبر الموشحات <sup>(٦٦)</sup> فنا شعريا متميزا ببناء عضوي خاص يجعلها لا تنقيد بالشكل التقليدي للقصيدة العربية ، إذ تتكون من أقسام يتنوع فيها الوزن وتتعدد القافية ، منها أقسام تسمى أقفا لا تكون متفقة في الوزن والقافية ، ومنها أقسام أخرى تتخلل هذه الأقفال ويطلق عليها الأبيات ، ويشترط فيها أن تكون موحدة الوزن ، وليس شرطاً أن تكون على قافية واحدة ، بل يستحسن أن تكون قوافي كل بيت مخالفة لقوافي البيت الآخر . ويتكون القسم من عدة أجزاء تسمى في الاقفال اغصانا وفي الأبيات أسما لها . ويطلق على البيت دور ، وقد يشمل مع القفل الذي يليه .

وبالنسبة للوزن ، فإن من الموشحات ما جاء على الاوزان الخليلية وخاصة منها الخفيفة ، وتسمى الموشحات الشعرية ، ومنها ما جاء على أوزان جديدة لا تستقيم في غالبيتها إلا بالتلحين . وهذه ظاهرة لا تعني - كما قد

( ٦٦ ) للتوسع في هذا الموضوع يرجع لكتابتنا : موشحات مغربية دراسة ونصوص ( ط دار النشر المغربية - الدار البيضاء ابريل ١٩٧٣ ) .

يظن - أن اللحن الذي تقوم عليه تلك الموشحات غير عربية ، بقدر ما تعني أن مؤلف النص - وهو هنا الشاعر - ليس هو بالضرورة ملحنه ، فالشاعر ينشئ قصيدته أو مقطوعته بناء على مقاييس شعرية معينة ، ثم يأتي الملحن فيحاول تطويع النص واخضاعه لضرورات الغناء من مد وغيره الى حد الخروج أحيانا عن القواعد والمقاييس العروضية واللغوية والنحوية ، بالإضافة الى التصرف الذي يلجأ اليه لابراز طاقته في الابداع وقدرته على الارتجال . على أن هذه الظاهرة معروفة في جل الشعر الشعبي العربي ، وحتى في الشعر العربي القديم الذي كان يغني به . فقد روى محمد بن راشد الخنّاق قال : « اني لفي منزلي يوما مع الظاهر اذ دخل علي اسحق بن ابراهيم الموصلي فسررت بمكانه . فقال : قد جاءت بي اليك حاجة ، قلت : قل ما شاء الله . قال : دعني في بيتك ودع غلاميك عندي بُديحا وسليمان - وكانا خادمين مغنيين - ومرهما ان يغنياني وائتني بقلان ليغنياني أيضا ، بحياتي اليك ، وانطلق الى ابراهيم بن المهدي فانه سيسر بمكانك فاشرب معه أقداحا ثم قل له يا سيدي أسألك عن شيء ، فاذا قال : سل ، فقل له ، أخبرني عن قولك ؛

ذهبت من الدنيا وقد ذهبت منه

أي شيء كان معنى صنعتك فيه ؟ وأنت تعلم أنه لا يجوز في غنائك الذي صنعته فيه الا أن تقول : ذهبتو بالواو ، فان قلت ذهبت ولم تعدها انقطع اللحن والشعر ، وان مددتها قبح الكلام وصار على كلام التبط . فقلت له : يا أبا محمد كيف أخطب ابراهيم بهذا ؟ فقال : هو حاجتي اليك وقد كلفتك اياها ، فان استحسنت أن تردني فأنت أعلم . قال : أفعل ذلك لموضعك على ما فيه علي . ثم أتيت ابراهيم وجلست عنده مليا وتجارينا الحديث الى أن خرجنا لذكر الغناء فخطبته بما قال لي اسحق ، فتغير لونه وانكسر ثم قال : يا محمد ليس هذا من كلامك ، هذا من كلام الجرهمقي ابن الزانية ، قل له عني : أنتم تصنعون هذا للصناعة ونحن نصنعه للهو واللعب والعبث . قال : فخرجت الى اسحق فحدثته بذلك فقال : الجرهمقي والله منا أشبهنا بالجرامقة لغة وهو الذي يقول : ذهبتو . وأقام عندي يومه فرحا بما بلغته ابراهيم عنه من توقيفه على خطئه » . (٦٧)

أما بالنسبة للهيكل ، فقد يبدأ الموشح بالقفل أو البيت ، فاذا بدأ بقفل سمي موشحا تاما ، واذا بدأ بيت وصف بأنه اقرع . واذا كان القفل الاول غير أساسي ، فان القفل الاخير - ويعرف بالخرجة - يعد من الاركان التي لا يتم الموشح بدونها ، اذ هي « ابراز الموشح وملحه وسكره ومسكه وعنبره ، وهي العاقبة وينبغي ان تكون حميدة ، والحائمة بل السابقة وان كانت الأخيرة » . (٦٨)

( ٦٧ ) الاغانى ج ٥ ص ٢٦٠ - ٢٦١ .

( ٦٨ ) ( دار الطراز في عمل الموشحات ) طبة الله بن سناء الملك ت د . جودت الركابي ص ٤٣ ( طالعانية دار الفكر دمشق ١٣٩٧ - ١٩٧٧ ) .

واشترطوا في الخرجة أن تشتمل على شيء من الفكاهة والمجون والسخف ، وإن تكون الفاظها ملحونة إلا إذا كانت بيت شعر مضمنا ، أو كانت مستعارة من موشحة أخرى ، والا إذا كانت ألفاظها غزلة جدا ، أو كان موضوعها مدحا وذكر فيه اسم المدوح . واستحسنوا الى جانب هذا أن تكون باللفظ العامي أو العجمي ، وأن تكون قولاً أو غناء يورده الوشاح على لسانه أو لسان غيره من الناس والحيوان يقدم له في المقطع السابق على الخرجة بلفظ يتضمن معنى القول أو الغناء : قلت وغنت وما الى ذلك مما يهد به . وقد تجيء بعض الخرجات محكية على لسان فتاة تبدي الحب لصاحبها وتتغزل فيه .

ولزيد من التوضيح نورد مقاطع من موشحة ابن زهر المشهورة التي يقول في أول أقفاها ويسمى المذهب والمطلع :

أيها الساقى اليك المشتكى      قد دعوناك وإن لم تسمع

فقد جاء هذا العقل مكونا من جزأين ( غصنين ) قافية الاول كاف وقافية الثاني عين ، وبعده يأتي بيت يقول فيه :

ونديم همت في غرته  
وشربت الراح من راحته  
كلما استيقظ من سكراته

والملاحظ أن هذا البيت مكون من ثلاثة أجزاء ( أسباط ) قافيتها مخالفة لقافية القفل . وبعد هذا البيت يأتي الشاعر بقفل آخر شبيه بالأول في وزنه وقافيته فيقول :

جذب الزق اليه واتكا      وسقاني اربعا في أربع

وبعد ياتي بيت على نسق وزن البيت السابق ولكن بقواف مختلفة على هذا النحو :

ما لعيني شقيت بالنظر  
أنكرت بعدي ضوء القمر  
وإذا ما شئت فاسمع خبري

وإذا كانت الموشحة في شكلها تختلف عن القصيدة التقليدية ، فانها من حيث أغراضها لم تخرج عما هو مطروق ومتناول ، وإن كان الوشاحون في أول الأمر أكثر ميلا الى الموضوعات الغنائية .

وقد اتفق الدارسون <sup>(٦٩)</sup> على أن التوشيح فن أندلسي نشأ في أواخر القرن الثالث الهجري ، الا أنهم اختلفوا في الأسباب التي أدت الى ابداعه والأسس التي قام عليها في مرحلة النشأة . فابن خلدون يقول : « وأما أهل الاندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه ، وبلغ التتميق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم فناسموه الموشح » . <sup>(٧٠)</sup>

وينكر هذا القول الدكتور مصطفى عوض ، <sup>(٧١)</sup> ويرى أن الذين اخترعوا الموشحات لبسوا ممن يصح أن يطلق عليهم كلمة المتأخرين ، فابن عبد ربه ونظراؤه من قدامى شعراء الاندلس عاشوا بها قبل أن يبلغ الشعر الاندلسي درجة كبيرة من التتميق وتهذيب المناحي والفنون . ويرى كذلك أن الشعر المشرقي قد بلغ درجة من التتميق لم يصلها الشعر الاندلسي في أي عصر من عصوره ، ومع ذلك فان المشاركة لم يخترعوا الموشحات واعترفوا بعجزهم عن تقليدها .

وحاول المستشرق نيكل ارجاع الموشحات الى أصل عربي فزعم أنها تقليد لمقطوعات أبي نواس وضعت أبياتها في ترتيب مغاير . وحاول مثله المستشرقان الالمانيان هارتمان وفرايتاخ فزعموا أنها امتداد للمسمطات التي كان شعراء المشرق ينظمونها . وإلى هذا الرأي يذهب الدكتور شوقي ضيف حين يقول : « وزدها الى تطور في المسمطات والخمسات التي عرفت منذ عصر أبي نواس في القرن الثاني الهجري وإلى ما نزع اليه بعض الشعراء العباسيين من نظم الشعر على أوزان جديدة غير أوزان الخليل المتبعة على نحو ما نعرف عن أبي العتاهية ورزين العروضي معاصره » . <sup>(٧٢)</sup>

ولو صح هذا الرأي لكان المشاركة أولى بهذا التطوير ولسبقوا اليه ، ولقاوا الاندلسيين في نظم الموشحات ، او لسايروهم على الأقل في غير تكلف . ويزيد في ضعف هذا الرأي أنه لم يعرف عن شعراء الاندلس أنهم كانوا ينظمون المسمطات او ما يشبهها . وحتى اذا كانوا قد مارسوا هذا اللون فانه لم يصلنا منه شيء .

ثم انه لو كان التوشيح امتدادا للمسمطات لما احتقره أنصار الشعر التقليدي ، ولما كانت به خرجة هي لاشك حلقة الاتصال بين الموشحة وبين الشعر أو الأغنية الشعبية التي تولد عنها فن التوشيح .

( ٦٩ ) ( لم يشذ عنهم الا بعض الذين طرخوا تشككا في موضوع النشأة ، اعتمادا على وجود موشحة ابن زهر المشار اليها متسربة الى ديوان الشاعر العباسي ابن المعتز . وقد ناقشنا هذه القضية بتوسع في كتابنا عن الموشحات ( فصل : نشأة الموشحات ابتداء من ص ٤١ ) وعنه ننقل هنا ببعض التصرف .

( ٧٠ ) ( المقدمة ) ص ٥٨٣ ( ط بلاق )

( ٧١ ) ( فن التوشيح ) ص ٩٩ ( دار الثقافة بيروت ١٩٥٩ ) .

( ٧٢ ) ( مقدمة كتاب ( فن التوشيح ) ص ٨ .

وعلى عكس هؤلاء ، فإن بطرس البستاني يرى ارجاعها الى أصل فرنسي اسباني ، ويزعم أن العرب تأثروا بالمنشدين الفرنسيين المعروفين بالجونكلور Jongleurs ثم بالطروبادور Troubadours البروفنسيين الذين كانوا يتجولون في فرنسا في القرن العاشر فما بعده . يقول : « فاتفق منظومات الطروبادور والموشحات في أكثر النواحي يحملنا على الاعتقاد أن العرب تأثروا بالادب الاسباني الفرنسي » . (٧٣) وهذا رأي يخالف ما اتجه اليه الدارسون وخاصة منهم المستشرقين الذين أكدوا أن عرب الاندلس كانوا أساتذة الطروبادور في فن القوافي والاوزان الشعرية ، وهو الموضوع الذي نحاول في هذا البحث طرح مختلف جوانبه .

ويذهب المستشرق الاسباني ميلاس فلكروزا Millas Vollicroza المتخصص في الدراسات العبرية الى القول بأن الأناشيد العبرية الدينية المعروفة بالبزمون Pizmons والتسبيحات اللاتينية التي يرددتها المصلون عقب كل فقرة من فقرات الترتيل الديني كانت الاصل الذي استوحاه مخترع الموشحات .

واستبعد الدكتور أحمد هيكل (٧٤) أن يتأثر المسلمون الاندلسيون بشيء يهودي متصل بالدين ، لما عرف عنهم من تعصب شديد ونفرة واضحة مما يشوب العقيدة ، حتى لقد كانوا ينفرون من الفلسفة بل من المذاهب الفقهية المخالفة لمذهبهم ، فكيف يعقل أنهم تأثروا ببعض الاناشيد اليهودية الدينية .

ويعتبر الدكتور احسان عباس أن التفنن العروضي كان عاملا له أثر قوي في خلق الموشحة . « ويقترن هذا التفنن بذلك الفتح المبكر الذي اوجده ابن عبد ربه في البيئة الاندلسية برسم الدوائر العرضية واستخراج فروع الوزن الواحد منها في كتاب العقد . وأنا أعتقد - بقول الدكتور احسان - أن هذا النوع أصبح ألهية المثقفين بالثقافة الادبية يومئذ ، واصبح المتأدبون يمتحنون قدرتهم ببناء الاشطار على غير ما ألف وشاع من أوزان » . (٧٥)

ويرى فؤاد رجائي « أن اختراع الموشحات كان أثرا من آثار زرياب » (٧٦) وأن « هناك شيئين جوهريين نقلهما زرياب من المشرق هما طريقة تطبيق الايقاع الغنائي على الايقاع العشري ، وطريقة الغناء على أصول النوبة الغنائية » . ويعتقد « أن هاتين الطريقتين هما اللتان أوحتا الى الشعراء والمغنين الذين أتوا بعد زرياب باختراع الموشحات » . (٧٧)

( ٧٣ ) ( أدباء العرب في الاندلس وعصر الانبعث ) ص ٨٢ ( ط الثاقبة - مكتبة صادر - بيروت ) .

( ٧٤ ) ( الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة ) ص ١٥٦ ( القاهرة ١٩٥٨ )

( ٧٥ ) ( تاريخ الادب الاندلسي ) - عصر الطوائف والمراطين ص ٢٤٤ ( ط الاولى دار الثقافة - بيروت ١٩٦٢ ) .

( ٧٦ ) ( الموشحات الاندلسية ) ص ٤٧ ( الحلقة الاولى في سلسلة : من كنوزنا )

( ٧٧ ) المصدر السابق ص ١٩٨ .



وفي هذا الاطار، واعتمادا على نوع اللحن الذي كان يعرف بالموشح في العراق،<sup>(٧٨)</sup> يطرح الأستاذ زكريا يوسف جملة تساؤلات من شأنها أن تجعل الباحثين يعيدون النظر في تاريخ فن التوشيح فيقول: « فهل كان اختراعه وتسميته بالموشح في الاندلس مجرد صدفة وعن غير علم بما كان يسمى بالموشح في العراق» أم أنه انتقل من العراق الى الاندلس مع زرياب الموسيقار...؟ أم أن الموسيقى العراقية كانت السبب في اختراع الموشح وتسميته بهذا الاسم عند أدباء الاندلس؟<sup>(٧٩)</sup>

وعندنا أن الاجابة على مثل هذه الافتراضات والتساؤلات تظل غير متيسرة طالما أننا لا نعرف للعراقيين موشحات سبقوا بها الاندلسيين، وطالما كذلك أن ألحان الموشحات الاندلسية القديمة لم تصلنا مدونة، وإن كنا لا نستبعد أن يكون الوشاحون الاندلسيون قد استعاروا هذه التسمية الموسيقية لفنهم الجديد؛ بل لا نستبعد أن يكونوا عرفوا ايقاع الموشح العراقي واتخذوه أساسا لتلحين تواسيحهم. وسواء تحقق هذا الافتراض أو ذاك، فإنه لا مجال لانكار أسبقية الاندلس الى فن التوشيح، بل لا مجال الى محاولة تسمية هذا الفن بـ « الموشحات العراقية أو الموشحات العراقية الاندلسية ». <sup>(٨٠)</sup> فالسبق في الواقع سبق الى النظم على أوزان وأعاريض وقواف يختلف نظامها عما عرف في القصيدة التقليدية، وتعتمد على الايقاع الموسيقي - وليكن هذا الايقاع هو الموشح العراقي أو غيره من الالوان الموسيقية التي حملها زرياب الى الاندلس من بغداد - ولكن، ألا يحق لنا أن نتساءل مفترضين جدلا أن الأساس الموسيقي الذي أقام عليه الاندلسيون موشحاتهم وفد عليهم من المشرق ومن العراق خاصة: لماذا لم يسبق العراقيون الى نظم الموشحات؟ بل لماذا لم يسبق المشاركة عموما اليه؟ ولماذا جاءت موشحاتهم بعد ذلك متكلفة؟

لا شك أن في الاجابة على هذه التساؤلات يكمن فضل سبق الاندلسيين. بل نستطيع أن نضيف ان الفضل يزيد اذا اعتبر الأساس الذي انطلقوا منه في ابتكارهم وافدا عليهم. واستنادا الى هذا الاعتبار يمكن القول بأن العراقيين لم يهتدوا الى التوشيح على الرغم من أنهم كانوا يعرفون الايقاع الموسيقي، أو أنهم لم يكونوا يتوافرون على الشجاعة الكافية للتحرك من فيود القصيدة التقليدية. ولعل الذين يرفضون أو يتسكون أن يكون التوشيح فنا أندلسيا محضا يقتنعون بأن للاندلسيين فضل الاهتداء الى اختراعه والشجاعة على اعلانه حركة تحريرية للقصيدة من قيودها، وذلك أدنى ما يعترف به للاندلس في هذا الضمار.

( ٧٨ ) شرحه الكندي في رسالة له عن ( خبر صناعة التأليف ) متحدثا عن أنواع البناء اللحني وأنه متتالي ولا متتالي، وأن اللامتناهي ينقسم قسمين. أحدها لولي والثاني موشح، فقال: « وأما النوع الثاني من الذي ليس بمتتالي المسمي الضفير أو الموشح فهو المبتدأ من نغمة ثم ينتقل منها الى أخرى، ثم ينتقل منها الى دور الاولى ثم ينتقل منها الى خلف نهايته ثم كذلك حتى يزوي على نغم الجمع، ثم تكون النغمة من آخره الى مبتداء مؤلفة. وهذا الضفير يكون على نوعين. أحدها منفصل والآخر مشتبك » ( مؤلفات الكندي الموسيقية ص ٦١ ).

( ٧٩ ) ( موسيقى الكندي ) ص ١٧ ( بغداد ١٩٦٢ )

( ٨٠ ) المصدر السابق ص ٢٠ .

وقد حاول المستشرق الالماني يوهان فك تعليل عدم انتشار فن التوشيح بالعراق فذهب الى أن « أسلوب الموسحة قد شق مجالا لاحتدائه وتقليده خارج الأندلس في شمال افريقية ومصر وسورية وما بين النهرين . اما لماذا لم ينفذ الى العراق ؟ فرجاء ذلك الى أن الموسيقى الفارسية هنا كانت أسبق الى التغفل والاستيطان ، اذ أن الموسحة ترتبط بالموسيقى العربية أشد الارتباط » . (٨١)

ولكن هذا التعليل يصبح باطلا من أساسه اذا عرفنا أن الموسيقى الاندلسية - كما بينا من قبل - لم تكن عربية صرفا بقدر ما كانت مزيجا من الالحان العربية والاسبانية التي كان بعضها وافدا وبعضها محليا ، وعلى هذه الموسيقى اقام الوشاحون ايقاعاتهم .

أما غير هؤلاء من الباحثين فيذهبون الى القول بأن فن التوشيح انما هو تقليد لشعر غنائي ، ولكنهم يختلفون في نوع هذا الشعر .

فأحمد الهاشمي يرى (٨٢) « أن أصل الموشحات أغان ، وأول من قالها اولاد النجار المجازي وهم متوجهين الى المدينة المنورة ، يستقبلون صاحب الشريعة الاسلامية صلى الله عليه وسلم وبأيديهم الدفوف ، وأول ما قالوه :  
أشرققت أنوار أحمد واختفت منها البدور  
يا محمد يا محمد أنت نور فوق نور  
وتنطبق على هذا القول مناقشتنا السابقة لمن يعزr أصل فن التوشيح الى المشرق .

ويذهب المستشرق الاسباني خيليان ريبيرا Ribera الى أنه شعر الاغنيات الرومانية . (٨٣) ولكننا لا نستطيع اقرار هذا الرأي أو تفنيده ما دامت المصادر لم تحتفظ لنا بنماذج من هذه الاغنيات ، وان كنا لا ننكر أن المسلمين في الاندلس كانوا يستعملون اللهجة الرومانية في شؤونهم العادية وفي معاملاتهم مع الاسبان .

كذلك ذهب هذا المستشرق الى افتراض آخر هو أن هذا الغناء الذي استوحاه الوشاحون جليقي ، وحجته أن النساء الجليقيات كن يعملن في البيوت الاندلسية مربيات للأطفال ومغنيات في الحفلات .

وقريب من هذا الرأي رأي المستشرق جب (٨٤) الذي يذهب فيه الى تأثر الوشاحين بالاغاني الشعبية الاسبانية والبروفنسية التي كانت تقتبس تلاحينها من التراتيل الكنسية .

( ٨١ ) ( العربية دراسات في اللغة واللهجات والاساليب ) ص ١٩٠ ( ت د . عبد الحليم النجار ط دار الكتاب العربي - القاهرة ١٣٥١ )

( ٨٢ ) ( ميزان الذهب ) ص ١٤٤ ( المكتبة التجارية - القاهرة ط ١١ - ١٩٥١ ) .

( ٨٣ ) ( الرومان ) le roman يطلق على مجموعة اللهجات المنفردة عن اللاتينية والتي كان يتكلمها معظم سكان أوروبا في العصر الوسيط .

( ٨٤ ) ( الادب العربي ) ص ٧٧ ١٩٢٦ H.A.R. GIBB = Arabic literature - Londres

ولعلنا أميل الى المستشرق بالنشأ في قوله بأن الازدواج اللغوي بين العربية والرومانية في الاندلس « هو الأصل في نشوء طراز شعري مختلط تمتاز فيه مؤثرات غربية وشرقية . وقد ازدري أهل الادب الفصيح والمعنيون بأمره هذا الطراز الجديد ، بينما مضى الناس جميعا يتناقلون مقطعاته سرا فيما بينهم وذاع أمره داخل البيوت وفي أوساط العوام . وما زال أمره يعظم والاقبال عليه يشتد حتى أصبح في يوم من الأيام لونا من الادب . وقد أخذ هذا الطراز الجديد من الادب الشعبي صورتين : احدها الزجل والثانية الموشحة » . (٨٥)

وهو رأي يقضي الى ما انتهى اليه الدكتور عبد العزيز الاهواني - ونؤيده فيه - من « وجود أصل مشترك ظهر في البيئة الاندلسية منذ عهدها القديمة ، كان له الفضل في ظهور التوشيح ، وكان له أثر في استقلال الزجل وتطوره ، ذلك الأصل هو الاغنية الشعبية ... مصوغة في لغة عامية عربية وفي لغة رومانية كان يتحدث بها كثير من المسلمين في تلك البلاد منذ دخل الاسلام اليها » . (٨٦)

وفي اعتقادنا أن ظاهرة الازدواج اللغوي ثملت عند الاندلسيين في استعمال العربية المدرسية والعربية العامية التي نرى أنها كانت خليطا من لهجات الوافدين على الاندلس من العرب والبربر ، بالإضافة الى استعمال الرومانسية التي كانت لاشك تختلط مع العربية الدارجة في مخاطبات الحياة اليومية .

على أننا اذا نظرنا الى الاغنية الشعبية باعتبارها مصدرا أو منطلقا من جهة ، وإلى الموسيقى الاندلسية ومقتضياتها من حيث هي فن متطور ومزدهر من جهة ثانية ، وإلى الشعر الاندلسي في حال التطلع الى التجديد من جهة ثالثة ، فأننا سوف نتلمس ، بلا شك ، السبيل مع الشاعر والمغني في آن واحد لنهتدي في النهاية الى خيط يربط بينهما ، بدءا من المغني الذي كان في أداء لحنه يتوسل بأبيات متفرقة من الشعر متنوعة الوزن والقافية والايقاع ، الى الشاعر الذي استطاع ان يسعف المغني بقطعة يتوافر فيها هذا التنوع ، ولكنها في نفس الوقت ذات وحدة متكاملة وتشكيل تام .

وعلى نفس الأساس نشأ الزجل (٨٧) الذي هو شبيه بالموشح في تنوع الوزن والقافية ، وفي اعتنائه بالخرجة التي هي في الزجل أبسط وأقل اجزاء ، وربما اتخذت مطلعا له أو لزجل آخر غيره ، لا فرق بينهما الا في اللغة . فالوشاح يستعمل اللغة المعربة ، في حين ينظم الزجال باللغة العامية . وقد يدخل بعض الاعراب على الزجل كما

( ٨٥ ) ( تاريخ الفكر الاندلسي ) ص ١٤٢ - ١٤٣

( ٨٦ ) ( الزجل في الاندلس ) ص ٢ - ٣ ( منشورات معهد الدراسات العربية العالية - جامعة الدول العربية - القاهرة ١٩٥٧ ) .

( ٨٧ ) انظر كتابنا : موشحات مغربية ( فصل : بين التوشيح والزجل ) ابتداء من ص ٥٧ .

قد يدخل بعض اللحن على الموشح ، وهذا ما يسمى بالترنيم ، وهو « في الموشح أقل منه في الزجل ، لأن من أعرب في الملحون فقد رد الشيء الى أصله ، ومن لحن في المعرب فقد زل عن الطريقين وخالف المذهبين » . (٨٨)

واعتمادا على وحدة الأصل يصبح باطلا رأي ابن خلدون في نشأة الزجل حين قال : « ولما شاع فن التوشيح في الاندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها اعرابا واستحدثوا فنا سموه الزجل » . (٨٩)

• وكان قد سبقه الحلبي الى هذا الرأي او ما يشابهه حين قال متحدثا عن مخترع الزجل : « قيل ان مخترعه ... استخرجه من الموشح » . (٩٠)

وعلى الرغم من وجود أصل مشترك للفنيين ، فان الباحث في تاريخها لا يلبث أن يلاحظ بأن أول زجال وصلتنا نماذج صحيحة النسبة اليه هو ابن قزمان ( ت سنة ٥٥٤ هـ ) ، في حين أن أول وشاح هو عبادة بن ماء الساء ( ت سنة ٤١٩ هـ ) . وقد ينتهي من ملاحظة هذه الظاهرة الى أن الموشحات سبقت الازجال ، وبالتالي الى أن الازجال تفرعت عن الموشحات . ومثل هذا الاستنتاج هو الذي لاشك دفع الحلبي وابن خلدون الى الرأي الذي ذهبوا اليه . ونؤكد أنه استنتاج خاطيء لأن الفرق واضح بين أن ينشأ فن ما ، وبين أن يقبل الناس عليه . وهذا ما حدث بالنسبة للزجل ، فقد ظهر مع الموشحات وربما قبلها ، ولكنه لم يتح له أن يفرض وجوده الا بعد أن مهدت له الموشحات الطريق .

واذا كانت الموشحات والازجال قد ارتبطت بالقالب الموسيقي الذي تمثله النوبة والذي سنتحدث عنه بعد سطور ، فان من المفيد أن نعرف أن الموشحات المتداولة تقوم في تلحينها على موازين متعددة ، بل على أي ميزان لا يتعارض وبنية النظم . ويقسم التلحين عادة الى ثلاثة أقسام : (٩١)

١ - الدور وقد تكون أدوار كثيرة فيقال الاول والثاني وهكذا الى الآخر ، وتكون على قياس الاول وزنا ولحنا .

٢ - الخانة أو السلسلة أو الدولا ب ، وقد بطل استعمال هذا الاسم الاخير . وقد تكون الخانة حادة ، اما السلسلة فتكون خافتة ، أي بالقياس الى أصوات المقام الملحن منه الموشح .

( ٨٨ ) ( العاقل الحاي والمرخص الغالي ) مخطوط مكتبة بايازيد باسطنبول رقم ٥٥٤٢ الورقة ١٩ ( كان قد نشره ولهم هوزباخ عام ١٩٥٥ ولكننا لم نتمكن من الاطلاع على النسخة المطبوعة ) .

( ٨٩ ) المقدمة ص ٥٢٤ .

( ٩٠ ) ( العاقل الحاي ) الورقة ٢١ و

( ٩١ ) انظر الكلام مفصلا عن تلحين الموشحات في كتاب الموشحات الاندلسية لسليم الخلو ص ٨٧ - ٨٨ منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥ .

٣ - القسم الأخير يقاس على الدور الاول وبه تنتهي الموشحة .

وقد يكون بين الاقسام الثلاثة اختلاف في الوزن واللحن ، ولكن يستحسن مع ذلك أن تكون موقعة على ميزان من نوع واحد .

ثانيا : النوبة

ارتبط مصطلح النوبة بالموسيقى الاندلسية حتى ظن أنه لم يكن معروفا في غيرها ، في حين أنه كان مستعملا في العصور الاولى بالشرق ، يعني عند المغنين المرة أو الدور ، وربما أفاد الجماعة من الموسيقيين ، على حد ما تثبت عدة أخبار واردة في كتاب الاغاني ، ومنها أنه « جاء ابراهيم بن أخي سلمة الى الرتييد فقال له : يا أمير المؤمنين أني أحب أن تشرفني بأن تكون نوبتي ونوبة اسحق الموصلي في مكان ، وأن يكون دخولي اليك ودخوله في مكان » .<sup>(٩٢)</sup> وروى عن الحارث بن بسخر أنه قال : « كانت لي نوبة في خدمة الواثق في كل جمعة اذا حضرت ركبت الى الدار ، فان نشط الى الشرب أقمت عنده ، وان لم ينشط انصرفت . وكان رسمنا ألا يحضر أحد منا الا في يوم نوبته . »<sup>(٩٣)</sup>

ووردت لفظة النوبة في أكثر من مرة في ألف ليلة وليلة ، كما تثبت حكاية اسحق بن ابراهيم الموصلي بعد أن أحضر جارية له الى المأمون « فغنت له وأطربته فحصل له منها سرور عظيم ، وقال : قد جعلت عليها نوبة في كل يوم خميس فتحضر وتغني من وراء الستارة »<sup>(٩٤)</sup>

وبنفس المدلول استعملت كذلك في العهد الاندلسي الاول ، فعند ابن حيان لدى ذكره لعباس بن فرناس أنه كتب الى الامير محمد يريد منه اسماعه شيئا من غنائه ، فاستدعاه لمجلسه « وانتهت النوبة اليه فغناه شعره الذي أوله :

الجهل ليل ليس له نور والعلم فجر نوره مشهور

... فلم يهتز الامير لغنائه ، واستمع لنوبة أخرى منه قليلة فلم يتحرك لها فاستكره ان يستزيده واستحى منه على ذلك ... فأمر له بجائزة ثم لم يوصله بعد » .<sup>(٩٥)</sup>

( ٩٢ ) الاغاني ج ٥ ص ٣٤٨ .

( ٩٣ ) نفس المصدر ج ٤ ص ١١٨ وانظر كذلك ص ١٢٠ .

( ٩٤ ) المجلد الاول ص ٦٧١ ( اعداد رشدي صالح - دار مطابع الشعب - القاهرة ١٩٦٩ ) .

( ٩٥ ) المقتبس ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

ولكنها لم تلبث أن أصبحت عند الاندلسيين مصطلحا ذا مدلول موسيقي واضح ، فقد ذكر التيفاشي أن « النوبة الكاملة للغناء بالمغرب تقوم من تشيد واستهلال وعمل ومجرى وموشحة وزجل ، وجميعها يتصرف في كل بحر من بحور - أي أدوار - الاغاني العربية » . (١٦)

ويبدو أن النوبة أصبحت تشكل مجموع القطع أو المقطوعات التي يتوالى أداؤها بتتابع منظم ونسق خاص داخل طبع واحد وبموازين متنوعة . ومعها ظهر التأليف الموسيقي المتكامل بعد أن كان العمل الموسيقي في السابق يقوم على نظام الصوت الذي كان شائعا عند العرب في الجزيرة ، أو يقوم على ارتجال موقع او غيره كما في العراق . ولعلها في الاندلس والمغرب تعني ما تعنيه الوصلة عند المشاركة وتكون في مقام محدد .

وإذا كانت ملامح النوبة الاندلسية غير واضحة بعد أن غدت على اثر انتهاء الاندلس مجرد تراث لا تسعف الوثائق المتوافرة في التعرف اليه ، لاسيما وأنه يقوم على التداول الشفوي ، فان من حسن حظ هذا التراث أنه انتقل الى المغرب العربي الذي حافظ على جوانب كثيرة منه مثلما حافظ على إرث ضخم من حضارة الاندلس وثقافتها ، وكان مهينا لهذه الرسالة ، على الرغم من مواقف بعض المؤرخين والدارسين الذين ينسبون ان الكيان الاسلامي في الاندلس قام منذ الفتح على كاهل المغاربة ، وان هؤلاء المغاربة ظلوا طوال العهود الاندلسية يشكلون هذا الكيان ويمدونه ويحمونه ويتبادلون وياه التأثير والتأثير ، وأنهم هم الذين احتضنوا ما تبقى من الاندلس الاسلامية سواء على الصعيد البشري أو في مجال الحضارة والثقافة .

وربما كانت تلك المواقف تستند الى الطابع الديني المذهبي الذي كانت تتسم به دولتا المرابطين ( بدءا من ٤٣٠ هـ - ١٠٣٧ م ) والموحدين ( بدءا من ٥١٥ هـ - ١١٢١ م ) ، وهما الدولتان اللتان حافظتا على الوجود الاسلامي بالاندلس في نظام موحد مع المغرب .

ولعله يكفيننا في المجال الذي نحن بصدد أن نشير الى أن فن التوشيح والزجل عرف ازدهارا كبيرا في الاندلس على عهد هاتين الدولتين ، بل ان المغرب بدءا من العصر المرابطي سيشترك في اغناء هذا الفن .

ومع ذلك ، فان بعض الدارسين يرى أن شعراء هذه الفترة « الذين ما كانوا لينظموا أزجالا وموشحات في المناسبات الحافلة لو أنهم عاشوا في زمان آخر وجدوا الآن أنفسهم مضطرين الى استعمالها ، ذلك أنه ظهر في أوساط معينة خلال ذلك العصر المرابطي - الذين هبط فيه الذوق هبوطا بالغا - الميل الى كل ما هو شعبي سوقي

خال من الحشمة والتوفر»<sup>(٩٧)</sup> ويرى آخر «أن الحرية التي جاء بها الموشح لم تقتصر على الوزن والقافية ، بل شملت اللغة والاسلوب وقادتها الى العامية والاسفاف»<sup>(٩٨)</sup> .

وفي اعتقادنا<sup>(٩٩)</sup> أن العامية ليست مظهرا للغة العربية في صورة منحنطة مسفة ، لأنها كانت دائما موجودة الى جانبها تقتبس منها وتغنيها وتتبادل واياها التأثير والتأثير ، ومن ثم كان التعبير الشعري بها - كلا كما في الزجل او جزءا كما في الموشح ، دليلا على تجذر تلك اللغة في الالسنه والأفهام والأذواق ، ودليلا في نفس الوقت على مدى حيويتها وانفتاحها للتوسع والتجذر . وليس من شك في أن مثل هذه الظاهرة لا يمكن أن تتحقق الا على يد فنانين يكونون مالكين لناصية الاداتين العامية والعربية ، قادرين على تطويعها للتعبير في حرية وشجاعة . وقد كان شعراء التوشيح والزجل من هؤلاء الفنانين ، اذ استطاعوا أن ينسئوا تيارا أرفد اللغة والأدب في وقت ما وأتاح لها بعض الازدهار . وكان يمكنه أن يستمر في تطور ونمو لو وجد أمثال أولئك الفنانين ، ولكنه لم يجد غير ناظمين جموده في قوالب وأنماط قلدها في كبير من التمحن والتكلف .

اذا أردنا بعد هذا أن نبرز بعض مظاهر عناية المرابطين بالموسيقى والغناء ، فاننا نشير الى أن ابن باجة كان في طليعة جلساء الأمير المرابطي ابي بكر بن تافلويت الذي كان واليا على سرفسطة . ولقد حضر مجلسه مرة « فألقى على بعض قيناته موشحته :

جرر الذيل أيما جر وصل الشكر منك بالسكر  
فطرب الممدوح لذلك ، فلما ختمها بقوله :

عقد الله راية النصر لأمير العلا أبي بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع بان تافلويت صاح : واطرباه ، وشق تبابه وقال : ما أحسن ما بدأت وما ختمت ، وحلف بالأيمان المغلظة لا يمشي ابن باجة الى داره الا على الذهب ، فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله ومشى عليه » .<sup>(١٠٠)</sup>

( ٩٧ ) كارسيا كومت : الشعر الاندلسي ت د . حسين مؤنس ص ٦٢ ط وزارة التربية والتعليم - مصر الاثف كتاب ( .

( ٩٨ ) د . جودت الركابي : في الادب الاندلسي ص ٣٠٥ ( دار المعارف مصر ١٩٦٠ ) .

( ٩٩ ) انظر كتابنا : موشحات مغربية ص ٧٢ - ٧٣ . وانظر الموضوعات المتعلقة بالمرابطين في الجزء الاول من كتابنا : الادب المغربي من خلال ظواهر وقضاياها ( دار المعارف - الرباط ١٩٧٩ ) . وانظر كذلك بحثنا عن « تطور الادب الاندلسي في عهد المرابطين » المنشور في مجلة ( المناهل ) ع ١٦ سنة ٦ محرم ١٤٠٠ هـ / دجنبر ١٩٧٩ - ( وزارة الدولة المكلفة بالشئون الثقافية - المغرب ) .

( ١٠٠ ) ( مقدمة ابن خلدون ) ص ٥٦٩ - ٥٢٠ .

ونشير كذلك الى ما ذكر المقرئ نقلا عن الحجاري من « أن أمير المسلمين يوسف بن تاشفين أهدى الى المعتمد جارية مغنية قد نشأت بالعدوة ... وجاء بها الى اشبيلية ... فخرج بها الى قصر الزاهر على نهر اشبيلية وقعد على الراح ، فخطر بفكرها أن غنت عندما انتشى هذه الأبيات :

حملوا قلوب الأسد بين ضلوعهم      ولسوا عمامتهم على الأقبار  
وتقلدوا يوم الوغى هندية      أمضى إذا انتضيت من الاقدار  
ان خوفوك لقيت كل كربة      أو أمنوك حللت دار قرار

فوقع في قلبه أنها عرضت بساداتها فلم يملك غضبه ورمى بها في النهر فهلكت » . (١٠١)

ومهما كانت مثل هذه الأخبار - قابلة للتأويل ، فانها تدل على ما كان للمرابطين من عناية بالغناء وتقدير له ، وان كان في الحدود الضيقة التي كانت تتيحها طبيعة دولتهم الجهادية .

وعلى الرغم من أن الموحدين - بعدهم - كانوا أكثر رعاية للفنون والآداب ومجالس الشعر (١٠٢) ، فاننا نجد الشقندي ، وهو يتحدث عن آلات الطرب الاندلسية في رسالته التفاخرية كما أسلفنا ، يتعرض للمغرب بقوله : « ليس في بر العدوة من هذا شيء الا ما جلب اليه من الاندلس ، وحسبهم الدف وأقوال واليرا وأبوقرون وذبدة السودان وحمافي البربر » . (١٠٣)

قد يكون في ذلك بعض الصواب ، وان كان في عرض المفاخرة ، ولكن من المؤكد ان الموحدين اشتهروا بالطبول . وقد وصفها عبد الواحد المراكشي لدى حديثه عن زيارة عبد المؤمن لقرية تاجرا التي كان بها مولده ، حين قال بأنه « أطل عليها والجيوش قد انتشرت بين يديه وقد خفقت على رأسه أكثر من ثلاثمائة راية ما بين بنود وألوية ، وهزت أكثر من مائتي طبل ، وطبولهم في نهاية الكبر وغاية الضخامة يحيل لسامعها اذا ضربت أن الأرض من تحته تهتز ويحس قلبه يكاد يتصدع من شدة دويها » . (١٠٤)

واشتهر من بين هذه الطبول طبل السفر والرحيل في عهد عبد المؤمن نفسه ، إذ « كانت عادته في أسفاره أن يرحل بعد صلاة الصبح بعد أن يضرب طبل كبير مستدير الشكل دورة خمسة عشر ذراعا منتشاً من خضب ،

( ١٠١ ) ( التلخ ) ج ٤ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

( ١٠٢ ) انظر في ذلك كتابنا : الامير الشاعر أبو الربيع سليمان الموحدي ابتداء من ص ٨٨ ( ط دار الثقافة - الدار البيضاء ١٣٩٤ - ١٩٧٤ ) .

( ١٠٣ ) ( التلخ ) ج ٣ ص ٢١٣ .

( ١٠٤ ) ( المعجب في تلخيص أخبار المغرب ) ص ٢٣٢ ت سعيد العريان ومحمد العلمي ( ط الاستقامة - القاهرة ١٣٦٨ - ١٩٤٩ ) .



أخضر اللون مذهب ، فاذا ضربت فيه ثلاث ضربات علم أنه طبل الرحيل ، فيرحل الناس ، وكان يسمع على مسيرة نصف يوم من مكان مرتفع في يوم لا ريع فيه » . (١٠٥)

ويبدو أن المغرب كان يعرف في هذا العصر من إيقاعات الرقص والغناء ألوانا اختص بها عبيد السودان ، على حد ما نقرأ في ترجمة القائم بن عبد الله بن محمد بن حماد ، وكان ولي القضاء في المغرب والاندلس ثم استقر به المقام في تاورا من ضواحي مدينة مكناس . وكان قد « انتقل إليها سنة ٥٩٧ هـ فخرج للقائه أهل تاورا وأفرما كانوا عددا وثرية ، ومعهم السودان المسمون هنالك عبيد الحرمة ، رجال السودان يلعبون الثقاف بالحديد ويرقصون ، ونساؤهم يضربن آلة اللعب ويغنين ، والزمار يزمرون عليهم بأبرقرون ، وكانت هذه المناكر من عوائدهم في أفراحهم » . (١٠٦)

ولسنا نريد أن نستمر في إبراز ظواهر الموسيقى والغناء في المغرب ، وإن كنا نود أن نضيف للكشف عن مدى عناية المغاربة بالموسيقى وإدراك أبعادها وأسرارها أنهم كانوا - بدءا من العهد المريني ( ٦٧٤ - ٨٦٩ هـ - ١٢٧٥ م ) - يتوسلون بها في علاج المرضى ، على حد ما كان يتم في مستشفى سيدي فرج بفاس حيث حبت عليه أحباس خاصة كانت تصرف لجوق الطرب الاندلسي الذي كان يحضر مرة كل أسبوع ليضطرب نزلاء المستشفى من مرضى الأعصاب » . (١٠٧)

كان المغرب العربي اذن برصيد حضارته ونقافته ورصيد علاقاته الوطيدة مع الاندلس مستعدا لاحتضان تراثها الموسيقي وصيانتها ، والحفاظ بذلك على النوبة تأليفا وصناعة ، وإن تلاشت منها بعض الملامح في خضم الاحداث التي واكبت انتهاء الوجود الاسلامي بهذه البلاد وما أعقبه من طرد جماعي لم يشهد التاريخ له مثيلا .

وقد شاع عند الدارسين - استنادا الى الوجهة التي قصد المطرودون - أن الموسيقى الاندلسية تبلورت في الشمال الافريقي من خلال ثلاث مدارس :

الاولى : اشبيلية ، وتنتشر في تونس التي يصطلح فيها بـ « المألوف » على الموسيقى الاندلسية ، وكذلك يشيع هذا المصطلح في ليبيا وشرق الجزائر وخاصة في قسنطينة .

الثانية : ذات أصول غرناطية ، وتوجد بالجزائر حيث يطلق على الموسيقى الاندلسية مصطلح « الغرناطي » .

( ١٠٥ ) ( الحلل الموسيقية في ذكر الاخبار المراكشية ) لمؤلف مجهول ص ١١٥ ( نشر علوش - الرباط ١٩٣٦ ) .

( ١٠٦ ) ( الروض المكنون في أخبار مكناسة الزيتون ) لمحمد بن غازي العثماني ص ٣١ ( ط الملكية - الرباط ١٣٨٤ - ١٩٦٤ ) .

( ١٠٧ ) انظر كتاب : تقدم العرب في العلوم والصناعات وأستاذيتهم لأوروبا لعبد الله الجاربي ص ٨٠ ( ط دار الفكر العربي - ١٣٨١ - ١٩٦١ ) .

الثالثة : تجمع بين تراث غرناطة وبلنسية ، هي السائدة في المغرب الاقصى الذي تعرف فيه الموسيقى الاندلسية حتى اليوم باسم « الآلة » . وربما كان السبب في ذلك رغبة المغاربة في التفريق بين هذه الموسيقى باعتبارها طربا يعتمد الآلات وان صاحبه شعر ، وبين طرب الملحن الذي يقوم أساسا على انشاد القصائد ، ولا يستعين ببعض الآلات الا لحفظ الايقاع ، بل لقد أطلقوا عليه « الكلام » ، وهو اصطلاح يقابل « الآلة » لا شك .

وتتحدث الوثائق التي دونها المغاربة منذ هذه الفترة - وهي كثيرة - عن الطبوع الموسيقية المعروفة وربطها بالطابع البشرية . ولعل من أقدم هذه الوثائق منظومة عبد الواحد النشريسي المقتول سنة ٩٥٥ هـ ، وهذا نصها : (١٠٨)

طباع ما في عالم الكون أربع	ففي مثلها اضرب للطبوع مجمل
فأولها السوداء والأرض طبعها	وبالبرد ثم اليبس قد خصها الملا
وبلغم طبع الماء رطب وبارد	وطبع الهواء والحرق للدم قد تلا
وصفراء طبع النار يحرق حره	لما فيه من يبس بتدبير ذي العلا
فغمة صوت الذيل ثم فروعه	يحرك للسداء خذها مرتلا
عراق ورمل الذيل فاصغ للحنه	ورصد له فارصده ان كنت ذا اعتلا
وللبغم الزيدان ثم اصبهانه	حجاز حصار زوركند كما انجلا
وعشاقه قد فاق واختص بالغنا	فهن فروع خسة بعد بالولا
وماية حسن حركت لذوي الدما	برصد ورمل والحسين الذي حلا
وصفراء للمزموم فانسب فروعه	غريب الحسين للطبوع مكمل

( ١٠٨ ) مخطوط في المكتبة الوطنية بمغريد رقم ٥٣٠٧ . ويوجد النص كذلك في :

١ - مجموع قصائد وموشحات في المديح النبوي مرتبة على النوبات لجامعه أحمد بن محمد العربي أحضري المراكشي الذي كان يعيش في منتصف القرن الثالث عشر الهجري ( ص ٢٠ مخطوطة خاصة بالكاتب ) .

٢ - مقدمة بعض نسخ ( كناس الحايك ) وهو مجموع أشعار وموشحات وأزجال مرتبة على النوبات لجامعه محمد الحايك التطواني الذي كان يعيش في نفس الفترة . توجد منه مخطوطات متعددة ، وطبع عدة مرات ولكنه ما زال في حاجة الى نشر علمي . على أننا اعتمدنا فيما نقلنا عن النوبات على نشرة فرناندو مارتينيز الذي اقتصر على إبراز كلام الحايك في التعريف بالنوبات مع ترجمته الى الاسبانية دون أن يهتم بالنصوص الشعرية ، علما بأن الطبقات الأخرى ركزت على هذه النصوص :

Fernando Valderrama Mastinez : EL concionero de ALHA,IK

( Instituto General de estudios e investigation

Hispono - orabe - Tetuon 1954 )

وزد له طبعاً من غريب محرر وأصل بلا فرع فلا تك مهمل  
وصل وسلم في ابتدائك أولاً وختماً على من للخلائق أرسل

ورود في نفس الوثيقة أن الامام الوجدي<sup>(١٠٩)</sup> زاد عليها :

وزد طبع الاستهلال والمشرقي معا وطبع عراق العجم للذيل ينجلا  
ولا تنس في وقت الصباح مجنبا وحمدان للمزموم لا تك مهمل  
كذلك انقلاب الرمل من طبع مائة يهيج أشواق المحب وفد سلا

وعن هذه الطبوع تحدث كذلك محمد بن الطيب العلمي ( ت سنة ١١٣٥ هـ - ١٧٢١ م ) فنقل عن معاصره الشاعر الوشاح والفنان الموسيقي محمد البوعصامي أن « كل ما يدور على اللسان من أنواع التلحين على اختلاف أجناسها فهو راجع الى خمسة أصول من الطبوع وما تفرع منها وهي أبي الطبوع المتفرعة تسعة عشر تفرعت عن أربعة أصول وهي الدليل والزيدان والمائة والمزموم . ولم يتفرع عن الأصل الخامس الذي هو الغريبة المحررة شيء .

فالمتفرع عن الدليل ٦ وهي رمل الدليل وعراق العرب وعراق العجم ومجنّب الدليل ورصد الدليل واستهلال الدليل . والمتفرع عن الزيدان ، وهي الحجاز الكبير والحجاز المشرقي والعشاق والحصار والاصبهان والزركند . والمتفرع عن المائة ٤ وهي رمل المائة وانقلاب الرمل والحسين والرصيد . والمتفرع عن المزموم ٣ وهي غريبة الحسين والمشرقي وحمدان . فهذه ١٩ الى الأصول ٥ جاءت ٢٤ »<sup>(١١٠)</sup> . وزاد فربط بعد ذلك بين هذه الطبوع والطبائع على غرار ما فعل الونشريسي في منظومته .

( ١٠٩ ) لعله الشاعر الوشاح محمد بن علي الوجدي ( انظر : موشحات مغربية ص ١٥٦ ) ونضيف أنه في آخر القرن الثاني عشر الهجري أو أوائل الثالث عشر سوف يجمع الحوات في منظومة قصيرة نفس هذه الطبوع المعروفة في وقته ، وهي خمسة وعشرون :

عشاق	ذيل	رملت	لرصد	ذيل	عراق	عجم	ثم	عرب	فاستهل
مائة	ان	صكت	غريبة	الحسين	حررها	حجاز	شرق	دون	مين
فيحمد	الزيدان	رصد	حاصره	زوركد	زم	حجاز	اكابره		
ان	جنب	المشرق	لاصبهان	ثم	لرحلها	انقلابه	الحسين	تم	
فهذه	الخمس	والعشرون	جمعتها	من	حيث	لا	تدرون		

وهي مخطوطة في المكتبة الملكية بالرباط رقم ٤٢٢٩ ، ولعل ناظمها هو أبو الربيع سليمان الشفشاوني المعروف بالحوات ( ١١٦٠ - ١٢٣١ هـ ) .

( ١١٠ ) ( الانيس المطرب فيمن لقيته من أدياء المغرب ) لمحمد بن الطيب العلمي ص ١٧٦ - ١٧٧ ، وانظر فيه ( ١٦٨ - الى ١٩٣ ) ترجمة البوعصامي . وانظر كذلك : موشحات مغربية ص ١٦٣ - ١٦٤ ) .

وتؤدي هذه الطبوع على خمسة موازين هي :

١ - البسيط ويسمى « عند المشاركة بالمحجر ، وهو مبني على ست نقرات أزمنة ب ، وهو السبب الخفيف عند العروضيين مبني على حرفين محرك وساكن مثله تن تظهر من الستة نقرتين دفا وتضم نقرتين زنجا وتظهر نقرة دفا وتضم ندفة فاصلة » . (١١١)

٢ - القايم ونصف « ويسميه المشاركة من أهل افريقية بالبطايحي وأهل مصر بالثمن ، وهو من ثمان نقرات يكون في العمل أسرع من ... البسيط شيئا ما . تظهر منها واحدة ندفا وتخفي اثنتين زنجا وتظهر منها اثنتين دفا وتخفي اثنتين زنجا وواحدة كذلك فاصلة » (١١١)

٣ - البطايحي « ويسميه أهل افريقية المصدر ولم أسمعه بمصر ، الا أن ندفاته تخالف ندفات القايم ونصف وأزمنته تختلف » (١١١)

٤ - القدام « ويسميه المشاركة بالدرج وهو على أنواع دائرتها كلها من دائرة مثلية من أزمنة بأحد الانواع تخفي اثنين وتظهر واحدة والثاني عكسه والثالث تظهرها كلها مع اسراع الحث في النقر . فالأول الدارج الزحيف والثاني المزدوج والثالث الضربة اليتيمة وربما سموه بالسماحي » . (١١١)

٥ - الدرج ويؤكد كثير من الموسيقيين أنه لا يوجد في غير الطرب الاندلسي المتداول في المغرب على اعتباره أنه من اضافات المغاربة بدليل ان القطع الزجلية المغربية المستعملة في هذا الطرب والمسماة بـ « الباول » لا تؤدي الا على هذا الميزان ، وكذلك معظم قصائد الشعر الملحون المغربي . ومع ذلك فعند أحضري في مجموعة أنه متفرع من البطايحي . (١١٢)

وببدو أن الضياع بدأ يس هذه الطبوع والموازين منذ القرن الثاني عشر الهجري ، مما دفع محمد الحايك التطوانى - وكان يعيش في منتصفه - أن يجمع النوبات الاحدى عشرة التي كانت محفوظة في أيامه ، بنصوصها الشعرية والتوشيحية والزجلية ، والتي ما زالت متداولة حتى اليوم ، وإن ضاعت منها بعض الموازين ، وكان أحمد ابن محمد العربي احضري المراكشي قد جمع ما يدور عليها من مدائح نبوية ، مضيها اليها طبع المشرقي الصغير وطبع الصيكة ، ومعطيا عن كل نوبة بيانات تلتقي مع ما أورد الحايك لتلقي الضوء على الجانبات التاريخي والفني لهذه النوبات ، رغم ما يطغى على بعض تلك البيانات من بعد عن الدقة وميل الى القص الاسطوري ، فضلا عن قلق العبارة واضطرابها في غالب الاحيان . وهذه النوبات هي :

( ١١١ ) ( كئاش الحايك ) ص ١٠ ( نشرة زويته مصورة )

( ١١٢ ) ( مجروح أحضري ) ص ١٢ ، وانظر كتابنا ( الزجل في المغرب ) القصيدة ( ص ٢٤ - مطبعة الانمية - الرباط ١٣٩٠ - ١٩٧٠ ) .

١ - الاصبهان : « وهو فرع من الزيدان وسمي بهذا الاسم لكثرة جريانه على السنة أهل الاصبهان ، استخرجه جابر بن الأصعد الاصبهاني ، وهو طبع شريف ووجه سرفه أنه قيل ان ملائكة الرحمن وحوار العين يسبحون بنغمته . ونغمته حادة عالية رقيقة حلوة » . (١١٣) ويقال ان مرددات المتسولين قائمة على هذه النوبة ، وان باب الجنة يطرق بنغمتها للملأمة قوتها للتذلل والرجاء والاستعطاف .

٢ - الحجاز الكبير : « وهو فرع من الزيدان عند المغاربة ، وعند المشارقة هو الزيدان بعينه لأنه قريب منه جدا ، استخرجه حجاز بن طارق بن حجاز اليمني من بلاد اليمن كان نزيلا بلاد سنان احدى مدن العراق ، وفيه تفريج لسامعه لأنه يزيل الغم ويسلي عن المصيبة » (١١٤) وهو « طبع فخم ، نغمته عالية ورتبته من الطبع سامية يزلع قلوب العاشقين ويسكب عبرات المشتاقين » . (١١٥)

٣ - الحجاز المشرقي : « وهو فرع من الزيدان استخرجه عبد الرزاق القرطبي وسماه بالجرعة . وسمي بالحجاز المشرقي لكثرة جريانه على السنة أهل المشرق . والذي سماه بهذا الاسم هو عبد الغفار الاسكندري ، وكان من رسل علم الموسيقى ، ويسميه أهل مدينة فاس طبع المحبين ، وهو طبع جريح حلو اللحن رقيق النغم يسري في الأبدان كسري المدام » . (١١٦)

٤ - العشاق : « وهو فرع من الزيدان استخرجه العشاق بن غرغر ملك الافرنج واسمه عبد البر ولقب بالعشاق لانه كان رجلا عاشقا لا يعادله في العشق أحد من أهل زمانه . فلما كان ذات يوم اشتد عشقه وضاعت مذهبته وانقطعت من الحياة أيامه أمر بجميع الادباء في بساطة وأسبغ عليهم مفاخر طعامه وأمرهم أن يغنوا له بالالحن ويصفوا ما يتلقاه العاشقون من الالحن ، فلما شرعوا في الغناء ووصفوا ما يكابده العاشقون من الضنا أخذ العشق بمجامع قلبه وأسكره من مدامة خمره فخر ساقطا على وجهه مغشيا عليه . فلم يزل كذلك من أول الليل الى طلوع الفجر . فلما أفاق من غشيته وجدهم يترغون ببديع الالحن ويتغنون بنغمات الزيدان فاستببط منه طبع العشاق وأنشده مع طلوع الفلق وذهاب الغسق، فكادت ارواح السامعين تفارق أجسادهم من شدة الاشواق واحترقت أكبادهم غابة الاحترق . فلما تمكنوا تلك النغمات خروا ساقطين على وجوههم كأنهم أموات ، فلم يزالوا أشباحا من غير أرواح من طلوع الفجر الى الزوال . فلهذا كان طبع العشاق مخصوصا بهذا الوقت ، فلا ينبغي أن يستعمل في غيرها . فلما أفاقوا من غشيتهم وتدبروا في الإنعام التي ذهبت بعقولهم جعلوا للطبع اسما على

( ١١٣ ) ( بمصر أحضري ) ص ٢٣ و ٣٣ وانظر كنائس الحايك ص ٩٢ ، والرجل في المغرب ص ٢٢ لها بعد .

( ١١٤ ) ( بمصر أحضري ) ص ٢٣ - ٢٤

( ١١٥ ) نفسه ص ٤١

( ١١٦ ) نفس المصدر ص ٦٢

اسم مستخرجه ، وهو طبع عجيب جمعت نغمته بيد الشيب والشباب ، فلذلك يحرك ذوي الألباب ويطرب الناس كل الطرب » . (١١٧)

٥ - الماية : « وهو أصل من الأصول الخمسة ، استخرجه أمية بن المنتقد من بني مليك ، وهو طبع رخم ، ألحانه معتدلة وأنغامه منبسطة ، يزيد في القلوب حبا ، وله من الأوقات من جواز العصر الى الغروب . وقال بعضهم الى مغيب الشفق ... ووجه خصوصيته بهذا الوقت أنه لا يؤثر في غيرها كما يؤثر فيها . وقد استعمله في غير وقته جماعة من المحققين بحضرنا في مدينة فاس فوجدوا الأمر كذلك ، واجمعوا على أن أي طبع مخصوص في وقت لا يقع في انشائه اغتباط ولا يحصل بأنغامه نشاط الا في وقته ، والحكمة في ذلك مطوية تحت علم الطبيعة واحكام التجسيم » . (١١٨) وعند الحايك أن نغمته « تجلب النوم » (١١٩) ، وتندر بالفراق ، لذلك فهي غالبا ما تؤدي في العشايا والأمسيات . ويقال ان السلطان الحسن الأول ( ت ١٣١١ هـ - ١٨٩٤ م ) كان يتشاهم منها ويدعو الى عزف نوبة العشاق بدلا منها . واشتهر ذلك حتى سار على الألسنة : « اعكس لقضايا العشا » (١٢٠) .

٦ - رمل الماية : « وهو فرع من الماية استخرجه جابر بن مهران ، وهو طبع مفرح ، ألحانه تميل القلوب ، وأنغامه تفرج الجروب ، يهيم به كل نشوان ويسكن عند سماعه كل حيران ، استنبطه مستخرجه من رمل أصله ... ولم ينشد منشد على هذا الميزان الا عبد الرزاق بن عياش الاندلسي ... ونغمة هذا الطبع حلوة حادة منسحة » . (١٢١)

٧ - الرصد : « وهو فرع من الماية استخرجه محمد بن الحارث الخزاعي ، وكان من ندماء الرشيد ... وكان الرشيد مولعا بطبع الماية ، فلما كان ذات يوم في حضرة ندمائه وحضر أهل الآلة والطرب أمرهم بطبع الماية ، فلما شرعوا في انشاده وترغوا بنغماته وألحانه قام محمد بن الحارث وخرج عليهم مسرعا فوقع ذلك في قلب الملك ، فبقي مقدار ساعة متعجبا في أمره ، فاذا به داخلا عليه . قال الرشيد : ساء ذنبك يا ابن الحارث ، فقال : يا مولاي اقبل معذرتي فاني لما أنشدت الطبع تحركت سجيّتي فخرجت فارا بنفسي الى خلوتي فأقمت بها أرصد طبعها أستنبطه من الماية ، فقال له : أعلن بما رصدت أيها الأديب . فأنشد طبع الرصد بأعلى صوته فلما أنشده أقلق الأمير شوقه حتى فارق عقله ومزق ثوبه وفاضت بالدموع عيناه ، وقال : آه على العاشقين ثم آه . ألا كل من

( ١١٧ ) نفسه ص ٧٤ - ٧٥

( ١١٨ ) نفسه ص ٨٠ - ٨١

( ١١٩ ) الكناش ص ٩٩

( ١٢٠ ) انظر الزجل في المغرب ص ٢٢

( ١٢١ ) مجموع أحضري ص ٩٧

( ١٢٢ ) نفس المصدر ص ١٠٩ - ١١٠

سمع طبع الرصد لا يمسك نفسه ولو كان صيبا في المهد ... ونعمة طبع الرصد حلوة رقيقة عالية مستعذبة للسامعين ومطربة » . ويقال انه يوحى بالدلال والعناد وأنه « رقيق النغمات حلو الألحان » . (١٢٣)

٨ - غريبة الحسين : « وهو فرع من المزموم ، وقيل استخرجه غريب الفارسي ، وهو قول ضعيف . وذهب جمهور المحققين الى أنه استخرجته جارية اسمها شمس الجبال كانت عند الحسين بن الفواص أمير بغداد ، وسميت بالغريبة لانفرادها عن أهلها وأوطانها ، وكان الامير يذكر أنه مغرم بها ، فلذلك أضيفت اليه ولقيت ... عند الناس بغريبة الحسين ... وذكر عبد الغفار الاسكندراني أن الجارية استخرجت الطبع المذكور صباح موسم الفطر عند خروج الامير الى المصلى . فبينما هو يهيئ خروجه الى الوفود ، اذا بالجارية دخلت عليه ورفعته العود ... ثم أنشدت الطبع ، فاقشعرت منه الجلود ، بصوت يذوب منه صلد الحديد ويفتت صم الجلود . فعند ذلك اقتتن بها أشد الافتتان ، ودعا بها الى الايوان ، فأقام معها به قطعة من الزمان ، وهو في الخلاعة . فلم يره أحد الى أن خرج لمصلى النحر . وهذا الطبع له من الأوقات من طلوع وقت السحر الى طلوع الفجر ، ونغماته وألحانه تثير في قلوب المستمعين الرأفة والحنان وسكبان عبرات المقل » . (١٢٤)

٩ - رصد الدليل : « وهو فرع من الدليل استخرجه محمد بن الحارث مستخرج طبع الرصد » (١٢٥) . وقد شاع عند رجال الفن أنه « اذا طال الليل فعليك برصد الدليل » وهي قوله تدل على أن هذه النوبة تساعد على السهر وما يقتضي من صبر وتحمل لفراق الأحبة . (١٢٦)

١٠ - عراق العجم : « قيل هو أصل زائد على الأصول الخمسة ، وقيل هو من الفروع .. والأصح فيه أنه فرع من الدليل والمستخرج له صيغة بن تميم العراقي ... وهو طبع أنغامه عالية وألحانه ماضية تفرح القلوب وتذهب الكروب وتصفى الصدور من اللغوب ، وله من الاوقات من طلوع الفجر الى الضحى » . (١٢٧)

وهو « رقيق النغمات حلو الألحان ، وله تأثيرات في نفوس المستمعين ويدخل للقلوب الفرح والسرور ويجلي عنها الأوهام ... ويكسب الفضل للنفوس والشرف ويقوي عزمها على الخير والعفاف . وما من انسان كريم الشيم سمعت نفسه نغماته الا طربت أعضاؤه ورشحت أنامله » . (١٢٨)

( ١٢٣ ) كناش الحايك ص ١١٧ وانظر : الزجل في المغرب ص ٢٣

( ١٢٤ ) مجموع أحصري ص ١٣٠ - ١٣١ وانظر كناش الحايك ص ١٢٤ - ١٢٥

( ١٢٥ ) مجموع أحصري ص ١٦٠

( ١٢٦ ) انظر الزجل في المغرب ص ٢٢ - ٢٣

( ١٢٧ ) مجموع أحصري ص ١٧٦

( ١٢٨ ) كناش الحايك ص ١٤٤

١١ - الاستهلال : « وهو على ما يبدو مما أضاف المغاربة الى الموسيقى الاندلسية في عهد المرينيين او السعديين على اختلاف في الرواية . فعند الحايك أنه « من الطبوع المجهولة ويقال ان الذي استخرجه هو رجل يسمى بالحاج علّال البطلة في أوائل أيام ... عبد الله محمد بن الشيخ الشريف الحسنسي استخرجه لمدينة فاس » .<sup>(١٢٩)</sup> في حين يرى أحضري أنه « فرع من الدليل استخرجه الحاج علّال من مدينة فاس وكان من وزراء الامير عبد الحق المريني ، وكان رجلا عالما فقيها ليبيبا ماهرا في الشعر وعلم الأدب ، عارفا بمعنى الكلام ورد الجواب ، وكانت له قدم راسخة في علم الموسيقى ، فلما قطع الأمير عبد الحق الى الجزيرة الخضراء برسم الجهاد ، جازمه الحاج علّال ليستفيد من أهلها ما يستفاد . فلما قدمها سمع بخبره أهل فنه ... فتلقوه وطلبوا ضيافته للسلطان ومشوا به الى دار الزعفران ... فلما انضم الشمل وكمل المنى وحضر أهل الآلة وأرباب الغنا ... تكلمت الانغام الموسيقية وجاوبها أهل اللطافة والرقّة بأنغام الدليل الشجية ، ثم استنبط الحاج علّال من نغمتهم هذا الطبع وصعد الى مكان مرتفع وهلل به على رؤوس الجميع ، ولهذا سمي بالاستهلال . ثم استحسنه أهل الجزيرة غاية الاستحسان ... فلم يخرج الحاج علّال من الجزيرة حتى أخرج معه الطبوع كلها ... وهو أول من أتى بالآلة الى المغرب . وهو طبع فخم الالحان معتدل الانغام » .<sup>(١٣٠)</sup>

١٢ - المشرقي الصغير : تفرد أحضري بتعريفه فذكر أنه « فرع من المزموم أخرجه زيد بن المنتقد . قال يوسف بن عمار بن علاء الدين التونسي : رويانا عن أشياخنا أن زيدا ابن المنتقد استخرج هذا الطبع في وليمة كانت للأمير عبد الوهاب الدمشقي ملك دمشق الشام . وكانت من عادة تلك المدينة أن كل من تولى أمرهم يصنع لهم وليمة ، فلما ولي عبد الوهاب الامارة منع ما كان يصنع السالفون قبله . وبعث رسائله الى كل ناحية فأتى اليه أكابر أرض المشرق ... فلما اجتمع ... شمل الاحبة ... نطق زيد بهذا الطبع فسكرو أهل الوليمة من غير شراب حتى سقط من أعلى السرير الامير عبد الوهاب . فلما أفاق من سكره دعا زيدا وقربه اليه فجعل ينشد الطبع ويكرره بأعلى صوته ، وكانت مدة الوليمة أربعين يوما . قال يوسف بن عمار : فلما أفترق أهل الوليمة أشاعوا الطبع بأرض المشرق ، ولهذا سمي بالمشرقي ، ولقب بالصغير ، قيل لقلّة جيشه ، وقيل لكى لا يلتبس بالحجاز المشرقي فيضمحل مع طول المكث ، وهو طبع فصيح الانغام حلو الالحان ، مضرغم يسري في القلوب كسري المدام » .<sup>(١٣١)</sup>

١٣ - الصيكة : وهو أيضا مما تفرد أحضري بتعريفه ، وقد قال عنه انه « فرع مكن عراق العرب ، استخرجه صيكة بن تميم العراقي فسمي باسمه وأضيف اليه ... وعراق العرب مستنبط من الدليل فصار طبع

( ١٢٩ ) نفسه ص ١١١

( ١٣٠ ) مجموع أحضري ص ١٨٤

( ١٣١ ) ص ١٤٨ - ١٤٩



الصيكة فرعا تفرع من فرع ، ولهذا لم يتعرض له ... فبقي ... مهما ... الى زمان الفقيه الاديب سيدي محمد البوعصامي ... هو الذي أظهره وأشاعه وركب له تواشيه واستنيط جيشه . وهو طبع غريب ، ألحانه تعجب وأنغامه تطرب ، ومن سمع انشاده يفر الضناء عنه ويذهب » . (١٣٢)

مهما يكن ، فان هذه النوبات الباقية حتى اليوم في أقطار المغرب تنهض دليل اثبات لا مجال للشك فيه ، يبرز أهم الملامح الاصلية للموسيقى الاندلسية ، على الرغم من طابع التأثير الذي أحدثته كل قطر على هذه الموسيقى ، والذي أضفى عليها خصائص تكاد على تشابهها تتميز في كل قطر بلون خاص ، وعلى الرغم كذلك مما بدأت تصاب به من خلل واضطراب في الأداء نتيجة محاولة تغريبها باستعمال الآت غربية ثابتة المنازل .

### ملامح التأثير

الحديث عن التأثير يحتاج الى وثائق ليس من السهل الادلاء بها ، والسبب أن التأثير الموسيقي تم على نوعين :

أولهما : نظري مدرسي انتقل عبر المؤلفات الموسيقية العربية ضمن ما ترجم من كتب في مختلف العلوم والفنون . والأسف أن الكثير منه ضاع بتدميره واحرقه في مرحلة غليان رد الفعل النصراني . ويكفي للكشف عن هذه الحقيقة المؤلمة أن نذكر بأن رئيس أساقفة اسبانيا الكاردينال اكزيمينيس أراد « أن يحو كل ما يذكر بالخدمات التي أسداها العرب الى البلاد فأوجب اصدار مرسوم جدير بأزمة التوحش ، قاض بحرق ثمانية عشر ألف مخطوط عربي في الاماكن العامة بغرناطة » . (١٣٣)

ولسنا نستغرب صدور مثل هذا التصرف ولا توافر مثل ذلك العدد الهائل من الكتب ، فانه في الوقت الذي كانت الاندلس تعج فيه بالمكتبات العامة والخاصة ، على نحو ما نعرف عن مكتبة الحكم التي كانت تضم ستائة ألف مجلد مفهرسة في أربعة وأربعين سفرا بأسماء الكتب والمؤلفين ، لم تكن بقية أقطار أوروبا تعني بالمكتبات الا ما كان من بعض الأديرة التي كانت تحتضن مؤلفات دينية محدودة ، وكانت المكتبة الملكية بباريز ، وتعتبر أول وأهم مكتبة أنشئت في فرنسا وإن تأخرت بنحو أربعة قرون او أكثر عن مكتبة الحكم ، لم تكن تشتمل الا على تسعمائة كتاب كان أزيد من ثلثيها يتعلق باللاهوت .

( ١٣٢ ) ص ٢٠٥

( ١٣٣ ) ( تاريخ العرب العام ) لسيدروت عادل زعيترو ص ٤٨٦ ( دار احياء الكتب العربية - الحلبي ١٣٦٧ - ١٩٤٨ ) .

وعلى الرغم من ذلك ، فقد احتفظت بعض المكتبات ، سواء في البلاد الاسلامية او الاوروبية ، ببعض ما يثبت التأثير الذي قام على ترجمة المؤلفات الموسيقية العربية كمكتبة دير سان مارسيال التي تضم كثيرا من المخطوطات العربية واللاتينية المترجمة عن العربية ، بالاضافة الى المكتبات المعروفة كالاسكوريال . وهي تحتفظ كذلك ببعض المؤلفات التي وضعها الاوروبيون تقليدا للمكتب العربية ، مثل :

١ - ما كتبه Franco of Cologne في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي ، متأثرا بأراء الكندي .

٢ - ما كتبه John of Garcond في دراسته عن الانغام المعروفة بـ Ochetus ومعناها ايقاعات ، وهي كلمة عربية كما هو واضح .

٣ - ما أنجزه ثلاثة دومينيكيين ينتمون لدير سان جاك الذي كان يضم نحواً من مائة وخمسين رجلاً ، وهم :

أ - Vincent de Beouvois الذي كتب حوالي سنة ١٢٣٠ م موسوعة بعنوان : Doctrinole ، وقد طبعت باللاتينية في القرن السادس عشر ، وفيها تحدث عن علوم كثيرة ، ومنها الموسيقى معتمداً على مؤلفات الفارابي .

ب - Guillaume de Moerbeke الذي عني بنقل كتابات العرب عن أرسطو .

ج - Jerome de Moravie الذي كتب رسالة في الموسيقى لتعليم دومينيكي هذا الدير بعد أن سمحت الكنيسة لرجالها في منتصف القرن الثالث عشر بدراسة العلوم غير الدينية . وقد ذكر لنا الأستاذ Huglo الباحث في المركز الوطني للبحث العلمي بباريز أن هذه الرسالة كتبت قبل ١٣٠٤ م لأن النسخة الوحيدة الموجودة مؤرخة في هذا التاريخ ، وكانت في ملك Preve de Limoges الذي كان أستاذاً للفن بالسوربون . كما ذكر لنا أنها نشرت باللاتينية في Regensburg بألمانيا منذ نحو ثلاثين سنة بعناية Cserba ، وأنه ينوي ترجمتها الى الفرنسية .

الثاني : عملي شعبي اعتمد النقل الشفوي عن طريق الاحتكاك البشري وعامل التقليد ولا شك ان الموسيقى الاندلسية المحافظ عليها حتى اليوم في المغرب تعد في هذا المجال مستندا له وزنه وقيمته ، ومثلها ما هو موجود من أشكال أصلية في بعض الاقاليم الاوروبية التي كان لها احتكاك بالمسلمين كاسبانيا وصقلية وجنوب فرنسا وقبرص وكورسيكا وجنوب ايطاليا وبلاد اليونان ، والتي احتفظت بموسيقاها الشعبية دون محاولة للتطوير او ادخال التعديلات التي قد تغير الملامح ، على حد ما يثبت فلانكو F lamenco الاسباني والفادو Fado البرتغالي .

ومعروف أن الموسيقى الشعبية مرتبطة دائما بالتداول الجماعي ، اي بالذاكرة الجماعية التي هي أميل الى المحافظة واستمرار التقاليد مع ببطء في التطور الذي لا يتم بشكل ملحوظ الا في المناطق التي تعيش احتكاكا بشريا دائما وواسع النطاق .



مهما يكن الادلاء بمثل هذه الوثائق صعبا اولا سبيل اليه ، فانه لا بد من الاشارة الى بعض ما تيسر التعرف اليه منها كأناشيد مريم العذراء Las cantigas de Santa Maria المنسوبة الى ألفونسو الحكيم لانها جمعت بمشاركة وتحت رعايته واشرافه ، اي انها ترجع الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي . وهي مكتوبة باللغة الجليقية المتداولة في قشتالة وأرافون وبلاد أندلسية أخرى ، سواء في اسبانيا أو البرتغال . وتوجد منها مخطوطتان في مدريد وثالثة في الاسكوريال . وقد نشرت كاملة بعناية الباحث Higino Angles مدير الشعبة الموسيقية بالمكتبة المركزية في مجلدات أربعة ببرشلونة ( ١٩٤٣ - ١٩٦٤ ) . وتعتبر مع مدونات الطروبادور أكمل وأغنى مجموعة لاغنيات العصر الوسيط .

وهي تضم أربعائة أغنية وأغنية ، تسير في تقطيعها وإيقاعها وتقفيتهما على نظام الموشحات والازجال ، وإن بشيء من التفاوت لا يلغي عنصر التأثير ، شأنها في ذلك شأن الاشعار الاسبانية الشعبية الاخرى ، ومن أهمها ديوان Concionero Musical المجموع حوالي سنة ١٥٠٢ ، وكذلك مجموعة الازجال القشتالية المعروفة EL concionero de Baena وهي تدل على أن القشتاليين نظموا زجلا تأثروا فيه بالزجل العربي ، يسير على نمطه ولا يختلف عنه الا من حيث اللغة . وحيث ان هؤلاء الزجالين القشتاليين نسجوا على المنوال العربي ، فانهم قد وضعوا مقابلات للمصطلحات التقنية المستعملة في الازجال والموشحات ، من ذلك : كلمة L'estribillo للمركز ، و la mudanza للغصن ، و la vuelta للسمط .

وتضم الاناشيد الالفونسية كذلك أربعين صورة لعازفين وآلات ، أي أنه بعد كل عشر أغنيات توجد صورة ، بالاضافة الى الرسم الذي صدرت به المجموعة والذي يمثل مجلس غناء يتوسطه الملك .

وقتل الصور في الغالب عازفين قد يكون عددهم اثنين ينظر أحدهما الى الآخر مما يعني تنسيقا في العزف ، في حين يبدو خلف كثير من الصور مزيّن بزراحي شرقية . وقد تظهر بعض الصور للعازف منفردا .

ومعظم الآلات التي تبرزها تلك الصور عربية اسلامية ، ويكاد يظهر التركيز على القانون ، والعود بنوعيه ذي الجسم الصغير والكبير ، وكذلك العود ذي العنق الطويل المعروف بالطنبور والذي ما زال يستعمل حتى الآن في بعض الاقاليم الاسبانية وجنوب فرنسا بروفنس حيث يسمى Tambouriu a Cordes . كما تمثل الصور

آلات أخرى كالدربوكة والرباب والقيثارات التي هي عربية اسلامية ، اذ لم تأخذ صبغتها الاوروبية الا في العهود المتأخرة .

أما طريقة الأداء التي تكشفها تلك الرسوم ، فهي بدورها عربية اسلامية ، سواء فيما يتعلق بتقنية العزف من حيث اتخاذ المضارب ومن حيث تناول الآلة وكيفية لمس الأوتار أو امساك القوس ، علما بأن استعمال القوس في حد ذاته يعتبر من التأثير العربي الاسلامي ، اذ يظهر أن أوروبا لم تكن تستعمله قبل هذه المرحلة . وبالنسبة لعازف الرباب يبدو وهو يسكه فوق ركبتيه المضمومتين ، وهي ظاهرة تعزى الى كون هذه الآلة عميقة وذات بعد كبير واسع . وتأثرا بهذه الطريقة ما زال عازفو الموسيقى الاندلسية في المغرب حتى حين يستعملون الكمان الحديث يضعونه على الركبة ، أما الاوروبيون فيبدو أنهم بدأوا بعد العصر الوسيط يجعلون الرباب على صدر العازف أو كتفه ، على حد ما تثبت كثير من الرسوم ، ولا سيما تلك التي تظهر فيها ملائكة في وضع العزف . ولعل السبب في هذا التحول أن الرباب آلة صغيرة الحجم دقيقة العنق ، يصعب التحكم فيها موضوعة على الركبة . وربما حدث هذا التطور عند الأوروبيين بعد أن أصبح الرباب آلة أليفة لديهم ، ففكروا في التغلب على صعوبة الاستعمال .

ويظهر الأسلوب العربي بالنسبة لآلات النفخ واضحا في الاعتداد على الفم لتخزين الهواء ، دون أن ننسى الإشارة الى ما تبين عند ملامح شخوص تلك الصور من مزج بين الموسيقى الآلية والصوتية ، ويعتبر بلاشك احدى خصائص الموسيقى العربية الاسلامية ، وان بدأت لتحلل منه ، تأثرا بالأساليب الغربية ، كما تبين تلك الملامح عن مدى التنسيق بين العزف الآلي والأداء الصوتي الذي تبدو طريقته من خلال لقطة تظهر المغنين مشرئبي الأعناق .

ونود هنا أن نشير الى اللوحات الزيتية التي تضمها متاحف أوروبا وأمريكا ، وكذلك الرسوم التي تزين بعض المخطوطات والجدران وحتى الأثاث ، على حد ما يثبت صندوق العاج المحفوظ حاليا في كنيسة Pampelune ( ١٣٥ ) ، وفيها نلمح نفس الظواهر التي تكشف عنها صور أغنيات ألفونسو الحكيم . ومثلها التماثيل التي تعرض مشاهد من الغناء والرقص ، أو تصور المناظر العامة للأعياد والحفلات الشعبية .

وتعتبر ملحمة السيد Cid في طليعة شواهد الانبات ، وهي أهم ما وصل من الملاحم الشعبية التي كان يتداولها الشعراء الجوالون . وقد لقيت عناية كبيرة من الباحثين المتخصصين كالمستعرب رامون منديث بيدال الذي أتاح لها طبعة جيدة سنة ١٩٠٨ ، والباحث المصديق الدكتور الطاهر أحمد مكي الذي نشرها بالعربية مع دراسة وافية بعنوان « ملحمة السيد أول ملحمة أندلسية كتبت في اللغة القشتالية » .

ويمكن النظر الى هذه الملحمة وكأنها وليدة الشعر القصصي والتاريخي الحربي الذي عرفته الاندلس على يد شعراء في طليعتهم يحيى الغزال . وعلى الرغم من البتر والتعديل اللذين تعرضت لهما ، خاصة فيما يتصل بالاسلام والمسلمين ، فان التأثير العربي <sup>(١٣٦)</sup> واضح فيما يس روح الملحمة ومضمونها وحتى شكلها وجانب التعبير فيها المتمثل في استعمال عبارات وألفاظ عربية مثل يا سيد ya cid والغارة Algara والكوفية ( التي تلبس على الرأس ) cofia والمحلة ( للجيش ) Almohaia والقائد alcaide والقاضي Alcade .



ومع أهمية تلك الوثائق ، تبقى أغاني التروبادور والتروفيير أبرز عنصر يدل به على التأثير الاندلسي في أوروبا . فالتروبادور Troubadour كلمة بروفنسية مشتقة من فعل Trobar البروفنسي الذي يفيد معنى وجد Trouver في الفرنسية .

أما التروفيير Trouvere فكلمة فرنسية مشتقة من فعل Trover الفرنسي الذي يفيد نفس المعنى . وكل من المصطلحين يعني الشاعر الذي يؤلف الاغاني ويلحنها ، لا فرق بينهما الا أن الأول يطلق على هذا الشاعر في جنوب فرنسا وبروفنس خاصة ، في حين يطلق الثاني عليه في الشمال الفرنسي ، مما جعل بعض الدارسين <sup>(١٣٧)</sup> يستعمل لفظة التروبادور للدلالة حتى على رفقاتهم الشماليين .

ظهر هؤلاء الشعراء في بلاطات كونتات بروفنس Provence وبواتو Poitou وفلاندر Flandre ، وعند دوقات بربان Brabant وبورغوني Bourgogne ، وكان لهم نفوذ يمتد الى هولندا وبلجيكا . كما ظهوروا في قصور ملوك فرنسا وانجلترا واراغون وقشتالة .

وقد عرفت فرنسا أزهى عصور هؤلاء الأدباء الفنانين في عهد لويس السابع بسبب زوجة الينونور الاكيتانية Ele' onore d' Aquitaine وكانت مثقفة ؛ وهي التي ستصبح فيما بعد أما للملك ريشارد قلب الأسد ( تـ ١١٩٩ م ) الذي يعد في طليعة التروفيير . وكانت قد صدرت عنه في فترات السجن الذي عرفه عدة مرات مع رفيقه بلونديل Blondel de Nedle قصائد شجية طالما ردها المغنون المتجولون الذين غالبا ما كانوا ينقلون أناشيد التروبادور والتروفيير ، وهم الذين يطلق عليهم الجونكلور أو المنشتريل Jongleuss ou menestrels ، وكانوا معروفين من قديم باسم mimes و Historious <sup>(١٣٨)</sup> . وكان

( ١٣٦ ) كتب عنه د . الطاهر مكى فصلا هو الأخير في دراسته المشار اليها وهو بعنوان : تأثيرات عربية في الملحمة ( انظره في ملحمة السيد ص ٢٣٢ - ٢٥٦ ط دار المعارف - مصر ١٩٧٠ ) وانظر في موضوع الشعر القصصي الاندلسي ومدى تأثيره من خلال نظرية رهبيرا تاريخ الفكر الاندلسي لبالنشيا ص ٦٠٣ - ٦١٣ .

( ١٣٧ ) مثل Jean Beck في كتابه La musique destroubadours حيث نبه على ذلك في ص ٢٣ ( ١٩٧٩ )

( ١٣٨ ) انظر المصدر السابق ص ٢٩ .

بعضهم - كما هو حال قلب الأسد ورفيقه - من التروفير والجونكلور أي شعراء ومغنين في نفس الوقت ، وكانوا في معظم الاحيان يصاحبون أداءهم الصوتي بعزف على آلات هي في الغالب العود والليير lyre والفيول أو فييل vielle التي هي آلة شرقية تطورت الى vielle a' roue بعد أن كانت vielle a' archet . وقد يفضل بعضهم الهارب Harpe أو ما اليها من آلات وتسرية يبدو أنها ستعرف الانتشار في أوروبا لأول مرة . وإذا كانت معظم الصور لا تظهرهم بالعود ، فلأن هذه الآلة لم تكن قد تسربت للاستعمال في موسيقى أوروبا الشعبية بنفس الحجم الذي تسربت به لموسيقاها المدرسية .

وإذا كان بعض هؤلاء الشعراء ينتمون لأسر نبيلة كفيوم السابع أمير بواتسي الذي اعتقله العرب سنة ١٠٩٧ م أثناء خروجه مع الأمير ريمون الرابع ، فنعم في مجلس أسره وتعلم الغناء وعاد الى مقاطعته وقد نقل معه الكثير من المظاهر الحضارية والثقافية . ومثله الكونت غيوم التاسع Le conte Guillaume IX de Poitou ( ١٠٨٧ - ١١٢٧ م ) فإن آخرين كثيرين كانوا ينتمون لطبقات وضيفة مثل التروفير بلونديل Blondel والتروبادور ماركابرو Marcabru الذي كان مجرد لقيط .

وتتميز أشعار الطروبادور بتناولها لعدة موضوعات ، بعضها ذاتي غنائي يعبر عن الحب كما يعبر عن الاخلاق والسياسة والروح الصليبية ، وبعضها وصفي ملحمي كأغنيات الفجر L' aube ou alba ، وأغنيات القصص الغرامي وحكايات النسيج Toile التي تحكي قصة النساء وهن يغزلن وينسجن أو يخطن ويرفين . وشبيه بهذا النوع الملحمي تذكر أغاني الحب المعروفة بالرومانس Romance ، الا أنها أكثر مرحا وبهجة . وتجدر الاشارة الى أن هذا الرومانس اتخذ عند الاسبان شكلا جعله كالموال عند العرب . ونستطيع أن نضيف الرعويات Les pastourelles ، وموسيقى الرقص وما يكون فيها من حوار غالبا ما يتم بين فارس نبيل هو الشاعر في معظم الاحيان وبين راعية ، ولعل هذا هو السبب في التسمية ، كما نضيف لونا خفيفا ماهرنا يطلق عليه les chansous harmonisees أو الموطي Motets وهي تعتمد أصواتا متعددة الى جانب الصوت الرئيسي الذي يعرف بالموطي والذي منه جاءت التسمية .

وان صورة هؤلاء الشعراء والمغنين الجوالين الحاملين آلتهم على ظهرهم لتذكر بالقصاصين الشعبيين شعراء الربابة المتقلين الذين عرفهم التراث الشعبي العربي يحكون القصص والملاحم ، ويتوسلون بالغناء وربما بحركات التمثيل . بل انها لتعيد الى أذهاننا تقليدا عربيا جاهليا يثله الأعشى « وهو أول من سأل بشعره وانتجع به أقاصي البلاد ، وكان يغني في شعره ، فكانت العرب تسميه صناجة العرب » . (١٤٠)

( ١٣٩ ) انظر تاريخ الموسيقى pp 46 - 50 Histoire de la musique والمصادر المذكورة .

( ١٤٠ ) الاغاني ج ٩ ص ١٠٦

ولسنا نستغرب هذه الظاهرة ونحن نعرف أن التروبادور والترنوير تأثروا بالاندلسيين سواء من حيث شكل أغانيهم أو مضمونها . أما بالنسبة للشكل ، فإن التأثير يتجلى في استعمال الآلات الإسلامية وأسلوب الأداء المتمثل في الانسجام بين الشعر واللحن ، أي بين الايقاع الشعري وايقاع اللحن ، كما يتجلى في ترديد بعض الكلمات العربية مثل : ياماه والحبيب وسيدي ويتجلى كذلك في طريقة النظم المقتسبة من الموشحات والازجال ، بما تعتمد من تقسيم هيكلي وايقاع منوع وتقنية متعددة وبالخرجة التي تتخذ فيها كاللازمة .

وبالإضافة الى التأثير بهيكل القصيدة ونمط القافية ، تأثر شعراء التروبادور وكل شعراء العصر الوسيط بإيقاعية البيت او الشطر ، اي بالتفعيلة او ما أطلقوا عليه المقياس la mesure وتتكون كل تفعيلة أو مقياس من وحدة أساسية تسمى المضروب Prappe أو زمن قوي temps fort ، تليها وحدة أخرى أخف يطلق عليها زمن ضعيف temps foible . وكل من هذه الأزمنة القوية والضعيفة المشكلة للمقياس تفيد مدى امتداد أو نزول أجزاء المقياس بحركاته وسكناته ، مما يذكر بأجزاء التفعيلة ومكوناتها العروضية المتمثلة في الأسباب والاوراد والفواصل . ويمكننا للتوضيح ان نأخذ هذا البيت من أغنية نويل : (١٤١)

Il est né le divin enfant

فالبيت يتكون من أربعة مقاييس ، وكل منها يحتوي أزمنة ضعيفة وأخرى قوية هي المخطط تحتها . ويلاحظ في البيت أن المقياس الاخير خال من الزمن الضعيف ، والسبب أنه يمثل القافية التي من شأنها أن تكون ذات نبرة لا يمكن التعبير عنها بغير زمن قوي . ومن المؤكد أن التأليف الموسيقي عند التروبادور وغيرهم من مغني أوروبا في العصر الوسيط ، قام على هذه التفعيلة الشعرية المقياسية ، ومن ثم لا نستغرب اذا وجدنا بعض الدارسين يعتبرون أن « التروبادور شاعر غنائي اشتق اسمه من الكلمة العربية طرب وهو ينظم أغانيه على النظام العربي » (١٤٢) وأن تروبادور وتروبار Trobar « كلمتان من أصل عربي لا شائبة فيه اشتقتا من فعل طرب أي غنى ، أو من فعل التأدية الموسيقية » (١٤٣) ، أو من تحريف « لفظة ( الطراب ) العربية » . (١٤٤) .

وأما المضمون - وقد أسلفنا الإشارة اليه - فتطغى عليه الغنائية المنبعثة من حالات عاطفية نفسية ومواقف قصصية تكشف عن روح البطولة والفروسية في تعرض لبعض أحداث الفتح الاسلامي واشادة بالقيم الاسلامية وتوسل بالصور والخيالة العربية .

( ١٤١ ) انظر : la musique des troubadours

( ١٤٢ ) شمس العرب ص ٥٣٣

( ١٤٣ ) تراث الاسلام . فصل : اسبانيا والبرتغال لجون براندترند ص ٣٨ ( ت جرس فتح الله . دار الطليعة بيروت ط الثانية ١٩٧٢ )

( ١٤٤ ) نفس المصدر . فصل : الموسيقى بقلم ج . فارمر ص ٤٥٩

وقد تمحور هذا المضمون حول الحب الكورتوازي L amour courtois أو El bueu amor ، وهو حب طاهر محمود يتسم بالعفة والمروءة والسمو ، مع التفاني والصبر والتلذذ بذلك ، ومع الميل الى اخفائه واتخاذ اسم مستعار للمحبة أو Senhal كما يسميه شعراء بروفنس الذين كانوا يستعملون لفظة midous أي سيدي أو مولاي ، ولفظة madonna أي سيدتي ومولاتي . وكانوا يتحدثون عن الواشي ويسمونه Lauzengier (١٤٥) ، كما يتحدثون عن الرقيب Gardador والحساد enojos والزوج الغيور gilos (١٤٦) .

وكانوا يعتبرون أن « من لم يسلحه الحب فقلبه دنيء حقير » (١٤٧) . ويكاد يكون مثل هذا الحب مثاليا أو معنويا لا يسعى الى امرأة بعينها ، أو كما ورد عن لوبي دي فيجا Amar sin saber a quien : lope de bega (١٤٨) أي : نحب دون معرفة من . ويقول التروبادور برنادي فنتادور Bernat de Ventadorn : « أحب أجمل النساء وأشرفهن في صدق دون تساؤل . فقلبي يعلو بالتهنيدات وعينا يترسلان الدموع لأنني أحبها كثيرا . ولكن ماذا أفعل ؟ لقد أسرني الحب وألقى بي في سجن لا مفتاح له الا الرحمة ، وأما الرحمة فتضن بها سيدتي » (١٤٩) أما غيوم دي بواتي فيقول : « ما أسعد من يقع في الحب حتى انني لأود أن اغمس نفسي في أعماق هذا السرور . ولما كنت أحب أن استعيد الفرح الكامل أراني أخطب ود أكمل النساء . ليس ثمة امرؤ تدفعه قوة الرغبات بقادر على أن يتصور بفكره أو بأحلامه سرورا مثل سروري ليس على الأرض شيء يوازي هذا الطرب » . (١٥٠)

والحقيقة أن الغرب « لم يكن ... يعرف مثل تلك النعمة في الحب ، ولم يكن أحد من شعراء الغرب ليعبر عن حبه في ذلك الأسلوب . ولم يكن أحد منهم ليقدف بنفسه تحت أقدام محبوبته يتلمس رضاها . ولم يعرف Anakreon ولا Theokrit ولا Soppo ولا Platon ذلك النوع من الحب ولا ذلك الأسلوب في الغزل . ولم يعرف الجرماني الذين جعلوا المرأة في مكانة مساوية للرجل وقدرها شخصيتها أيضا هذا الأسلوب العربي في

( ١٤٥ ) انظر ( دراسات في الادب العربي ) لفوستاف لون غريناوم . فصل : أثر العرب في شعر التروبادور د . احسان عباس ص ٢٠٨ ( منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٥٩ ) .

( ١٤٦ ) انظر : L. Provensal : L1 Islam d' occident pp 295 - 296 - 297

( ١٤٧ ) على حد قول برنادي فنتادور . ( انظر دراسات في الادب العربي ص ٢١٩ )

( ١٤٨ ) انظر : Jean Rouquettette : lo - litterature d oc P20

( Presses universitaires - Paris - 1963 )

· ( ١٤٩ ) ( دراسات في الادب العربي ) ص ٢١٠ ( نقلا عن :

Andre Berry : Florilege des Troubadours pp 156 - 157 Paris 1930

( ١٥٠ ) نفسه ص ٢١٥



الحب والغزل ... وغزا ذلك الأسلوب العربي كل فرنسا وإيطاليا وصقلية والنمسا وألمانيا . وكما قلدوا العرب في أسلوبهم وطريقتهم ، كذلك أخذوا عادة عباس بن الاحنف في عدم ذكر اسم محبوبته في قصائده الغزلية والاستعاضة عن ذلك بأي اسم آخر ، وكان هذا الاسم في الغالب اسم رجل . (١٥١)

ويبدو أن الحب الكورتوازي تأثر بالحب العذري العربي في عفته ورقته وإخلاصه وحده على المحبوبة والخضوع لها والتذلل والشكوى ، ولكنه لم يصل مثله إلى مرحلة الموت الانتحاري الذي عرف به المجنون وأضرابه من شعراء بني عذرة المحبين . كما أنه تأثر بتجربة الحب التي عرفها عصر ابن حزم والتي عبر عنها هذا الفقيه الفنان من خلال ذاتيته وإبداعه الشعري وملاحظاته التي يكشف عنها كتابه « طوق الحمامة » (١٥٢) الذي تناول فيه أصول الحب من حيث ماهيته وعلاماته وأنواع المحبين وأحوالهم وأساليبهم في التعبير عنه وأعراضه وصفاته المحمودة والذميمة والآفات الداخلة على الحب من عاذل ورقيب وواش وهجروين ووصل وسلو وقبح المعصية وفضل التعفف .

على أنه إلى جانب الحب العذري العفيف الذي تأثر به شعراء التروبادور ومغنو بروفنس وإسبانيا ، فإنهم تأثروا كذلك بالحب الحسي المادي الإباحي في بعض الأحيان إذ : « تغنوا بغرامياتهم الجارحة للحشمة بنفس الحرية وعدم التحرج للذين نجدهما عند ابن قزمان » . (١٥٣)

ولم تكن ظاهرة التروبادور والتروفيير مقصورة على فرنسا ، بل كان يقابلهم في ألمانيا شعراء مغنون شبيهون بهم ، عرفوا باسم مينيسنجر Minnesinger والمستر سنجر Meistersinger (١٥٤) ، واشتهر من بينهم هنري دوفتر ودفندبن Henri d'oftedingen الذي ينتسب لأسرة نبيلة ، وكان برز في المباراة الشعرية التي أقيمت في وارنبورج Wortbourg سنة ١٢٠٧ م . وقد تعرض هؤلاء الشعراء المغنون لنفس المؤثرات العربية الإسلامية

( ١٥١ ) ( شمس العرب ) ص ٥٢٣ - ٥٢٤

( ١٥٢ ) ( طوق الحمامة في الالف والالاف ) لأبي محمد علي بن حزم القرطبي ( ٣٨٣ - ٤٥٤ هـ = ٩٩٤ - ١٠٦٣ م ) طبع مرات كثيرة لعل آخرها وإتقنها هي التي تمت على يد أخينا د . الطاهر أحمد مكي ( دار المعارف - مصر ١٣٩٥ - ١٩٧٥ ) . هذا وقد قدم الباحث التونسي صديقنا الدكتور جلول عزونه بحثا بعنوان :  
L, amour courtois c chez Ibn Hazm

et les troubadours

نال به شهادة maitsise من السوربون سنة ٧٨ - ٧٩ وقد أطلعني على فصول مرقونة منه .

( ١٥٣ ) ( تاريخ الفكر الاندلسي ) ص ٦١٥

( ١٥٤ ) كلمتان ألمانيتان مشتقتان من Singer أي المغني . أحيف للأول Minne بمعنى الحب وأحيف للثانية Meister التي تدل على المعلم والاسعاد ( انظر في هؤلاء الشعراء 56 ( Histire de la Musique pp 51 والمصادر المذكورة ) .

التي أثرت في التروبادور، وظهر ذلك واضحا في أشعارهم المعروفة باسم Lied ويجمع على lieder، وقد أخذوها عن الاوزان والقوافي العربية وعن كل طابع مميز للشعر الاندلسي». (١٥٥)

« وقد سيطر هذا الطابع العربي المميز على الشعر في العالم وطغى على الطابع الاغريقي واللاتيني والجرماني. وبرغم ان اللغات الجرمانية، خاصة الالمانية، يصعب استخدامها في القافية، فقد اتخذت الطابع العربي طابعا لها ونبذت الأصول الجرمانية والاغريقية حتى صارت غريبة علينا اليوم. كيف حدث هذا؟ ولماذا لا ننظم نحن الالمان أشعارنا الآن كما فعل الاغريقي والرومان؟ لقد ظل الشعر الديني والديوي زمنا طويلا يخرج في ثياب لاتينية. ولم يكد الشعب يبدأ بنظم القصائد الغنائية حتى ترى النظم الاغريقية والرومانية واتخذ الطابع السامي نظاما لشعره. لقد جذبت اليه الحاجة الى ايقاع موسيقي يتفق مع الشعر الغنائي. ولو لم يفعل الشعب هذا لما وصلت القصائد الغنائية عند جوته وغيره من الشعراء المبرزين الى ما وصلت اليه من شهرة عالمية». (١٥٦)

ونستطيع القول بأن هذا الطابع الذي يبرز عبر أسلوب الموشحات والأزجال ليعتبر بحق المفتاح السحري الذي يفسر تقنية الاشكال الشعرية لمختلف الأنماط الغنائية التي عرفها العالم المتمدن والعصر الوسيط. (١٥٧)



ومع وثوق هذه الملامح وقوة اقناعها بأثر الاندلس على أوروبا في مضمار النغم والايقاع، فانتا نستطيع أن نضيف بعض الظواهر الفنية التي قد تزيد هذا الأثر حجية ودلالة، وهي:

أولا: الارتجال

وهو إحدى سمات الموسيقى العربية الاسلامية. وليس السبب فيه أن هذه الموسيقى لم تكن تعرف التدوين، فسوف نرى بعد قليل أن العكس هو الصحيح، ولكن السبب أنها كانت تعتمد التداول الشفوي عبر أصوات المؤدين الذين غالبا ما كانوا يحاولون اظهار براعتهم في الأداء الحر ومهارتهم في تلوينه وزخرفته، بالاضافة الى

(١٥٥) (شمس العرب) ص ٥١٠ وانظر البحث الذي نشره الأستاذ عبد الفني شعبان في مجلة عالم الفكر بعنوان: «الموسيقى العربية وموقعها من الموسيقى العالمية» (م ٦ ع ١ أبريل مايو يونيو ١٩٧٥) وفيه (ص ١٨٢ - ١٨٣) حاول إبراز الشبه بين نظام الموشح ونظام lied.

(١٥٦) (شمس العرب) ص ٥٠٨

(١٥٧) على حد قول ريبيرا Juliaa ribera في تاريخه للموسيقى العربية الوسيطة وتأثيرها على الاسبانية: Historia de la musica arabe

medieval y su influencia en la espan ola (Madrid 1927)

وانظر كذلك: L. provensal: L, Islam d occident p 288

تقديم المواويل والتقسيم الآلية التي عرف بعض أنواعها بـ « الاستخبار » في الموسيقى الاندلسية . وهذه ظاهرة قديمة في الغناء العربي هي التي أشار إليها ابن سينا حين تحدث في كتاب الشفاء عن « الزواق » . فعلى الرغم من توسل العرب بالآلات ، فانهم كانوا - وما زالوا - يعطون أهمية للصوت البشري ويعتمدون عليه في الأداء . ولعل في هذه الحقيقة يكمن سر من أسرار العلاقة الوطيدة عندهم بين الموسيقى والشعر . ونكاد ننتقد أن قيام الشعر نفسه على إيقاع الوزن والقافية كان عنصرا معززا لهذه العلاقة ، دون أن ننسى اسعاف الأداء الصوتي في أداء الزخارف وارتجال التلوينات .

وقد تأثر الموسيقيون والمغنون الاوروبيون بهذا الاسلوب الحر في الأداء ، الى حد يجعل المعرفة الحقيقية بالموسيقى الوسيطة شبه متعذرة على الرغم من الايقاعات المسجلة ، كما هو الشأن بالنسبة لمجموعة ألفونسو المحكيم السالفة الذكر . وهذا لا يعني عدم دقة تلك الايقاعات بقدر ما يعني أنها كانت مجرد هيكل أو عنصر مساعد على التفكير ، وأن الموسيقى نفسها كانت تعتمد الأداء الحر الذي يعطي الفرصة للابداع دون تقييد للأرقام وما قد يتاح لها من أبعاد . يقول بعض الدارسين المعاصرين : « ربما كانت أعظم النقاط اثارا للتفكير وأبعدها منالا على الادراك مسألة النظر الى ذلك المدى الواسع من الحرية المتاحة للعازفين ، أقصد فكرة الارتجال وابداع الصيغ ابداعا فوريا ... ان دراسة الموسيقى الأوروبية المبكرة تبين أن الارتجال فيها كان أمرا شائعا غير محظور ، وان ذلك لم يتغير الا بعد ذلك ، وبالذات منذ الاوقات التي بدأت تتباعد فيه الصلات بين الثقافتين » . (١٥٨)

ومعروف أن الوضع تغير في عصر النهضة ، حين بدأ التفكير في ضبط الموسيقى بجميع تعبيراتها المؤداء ، وإن على حساب الطاقة الابداعية التي لا تنطلق الا في جو للحرية الذي يسمح بالارتجال والتزويق والتلوين ، واليها الذاتي الذي لا يخلو من جوانب روحية .

ويلاحظ ان موانع كثيرة صارت تحول اليوم دون الارتجال ، ربما كان من أهمها اتساع الاجواق وكثرة الآلات ، ووجود مجموعات من المرددین تصاحب هذه الأجواق ، وانضباط هذه وتلك بقيادة الرؤساء ، بالاضافة الى ذبوع التدوين الموسيقي المقيد للعازفين والمغنين على السواء ، وما نتج عن ذلك كله من ضعف القدرة الابتكارية للمؤدين .

ومع ذلك ، فانه حتى في الطريقة الحديثة للتدوين ، ورغم دقتها وضبطها ، تبقى القراءة غير موحدة ، وبالتالي يبقى الأداء مختلفا من فنان لآخر .

( ١٥٨ ) انطوني رولي ، العلاقات بين الموسيقى العربية والموسيقى الغربية . ( مجلة القيثارة التسلسل ٥٩ - تشرين الثاني ١٩٧٨ - بغداد ) .

## ثانيا : التدوين

وتمثل في أبجدية الانغام الموسيقية أو ما يمكن تسميته بالتنغيم *Solfege* ، وهو الشائع باستعمال النوتة التي تعتبر وسيلة أو أسلوبا لكتابة الموسيقى . وقد تطورت معها الى حد أن النوتة الحالية التي ذاع استخدامها في أوج عصر النهضة الأوروبية لم تعد قادرة على استيعاب الموسيقى الأوروبية المعاصرة ، فضلا عن أن تكون قادرة على ترجمة ألوان أخرى من الموسيقى غير الأوروبية .

ولقد كانت أوروبا قبل القرن العاشر الميلادي تتوسل بطريقة للتدوين تقوم على النوت *neumes* <sup>(١٥٩)</sup> وهي عبارة عن رموز موسيقية مقتبسة من حركات الكتابة الاغريقية . وترتكز على عنصرين :

١ - نقطة = *le punetus = oiubr* وتشير الى الحركة النازلة للصوت ،

٢ - خط عمودي = *lo virga* ويشير الى ايقاع الصوت .

كانت هذه الرموز تعطي اتجاه حدود النغم دون أن تحدد أبعاده ، وكانت تدون بها الاناشيد الكنسية . ثم تطورت في عصر التروبادور بتضخيم النقطة وازدادة بعض الخطوط ، ولكنها لم تلبث ان توسلت بالحروف الأبجدية . واستمرت كذلك الى القرن الثامن عشر الذي بدأ معه استعمال الاسلوب الحديث .

ويعتبر التدوين بالحروف « أقدم من ذلك بكثير ، فالأوتار الخمسة التي عمل على أساسها تدل على مرحلة من تطور العود كانت قد انقضت منذ زمن طويل » <sup>(١٦٠)</sup> ، اذ هو من مبدعات المسلمين الذين كانوا يلجأون في تسجيل النغمات الى التدوين الجدولي القائم على الحروف الابجدية أو على أسماء الأصابع حسب موضعها في العزف على الدساتين . فقد استعمل الطريقة الاولى كل من الكندي في رسائله والفارابي في الموسيقى الكبير وابن زبلة في كتابه الكافي في الموسيقى . واستعمل ابن سينا الطريقة الثانية في جوامع علم الموسيقى من كتاب الشفا وكذلك الكندي في بعض المرات .

وتجدر الإشارة الى أن توسل الموسيقيين بالحروف الابجدية في التعبير عن النغمات كان يخضع لأسلوبين :

١ - اتباع تسلسل هذه الحروف على الشكل الآتي : أ ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل وهي الطريقة التي سار عليها الكندي . <sup>(١٦١)</sup>

( ١٥٩ ) انظر : *la musique des troubadours* p 40

( ١٦٠ ) تراث الموسيقى العالمية لكورت زاكس ت د . سبعة الخولي ص ٢١٧ ( دار النهضة مصر ١٩٦٤ )

( ١٦١ ) انظر رسالته في خبر صناعة التأليف ( مؤلفات الكندي الموسيقية ) ص ٤٧ فما بعد .

٢ - اتباع قيمة الحروف العددية بالوقوف المبدئي عند الياء وهي تساوي عشرة ، ثم الاضافة اليها من الحروف الاولى ما يزيد قيمتها على هذا النحو :

أ ب ج د ه و ز ح ط ي يا يج يد يه

١٥ ١٤ ١٣ ١٢ ١١ ١٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١

وهي الطريقة التي سلكها أبو منصور الحسين بن زيلة . (١٦٢)

وقد استعمل الاوروبيون في مرحلة تعريب موسيقاهم هذا التدوين الجدولي ، اذ « اهتم الكونت هرماتوس كونتراكوس بمؤلفات الكندي الموسيقية ، ونقل عنه كتابة النوتة الموسيقية » . (١٦٣)

واستمرت أوروبا تستخدم هذا الأسلوب حتى القرن الثامن عشر ، وهو « البداية التي أضاعت الطريق أمام أوروبا لاستكمال التدوين الذي تحدد به درجة النغمات وتضبط أزمنة اللحن وإيقاعاتها » (١٦٤) . على أن « المقاطع الصولفائية فا Fa مي Mi ري Re دو Do سي Si لا La صول Sol التي يقال ان الموسيقى الايطالي جيدفون أرينزو قد أخذها عام ١٠٢٦ عن نشيد يوحنا ، فمن المحتمل ان تكون مأخوذة عن الأحرف العربية دال راء ميم فاء صاد لام سي التي نجدها مع غيرها في مقطوعات من الموسيقى اللاتينية في القرن الحادي عشر » . (١٦٥)

### ثالثا : المصطلحات والآلات

وهي بدورها تكشف عن مدى التأثير الذي أحدثته الموسيقى العربية الاسلامية في أوروبا عبر الاندلس . فمن مصطلحات الموسيقى والرقص نذكر :

Alālas = بمعنى الفناء ، وهو مأخوذ من : يا ليل ، مع الاشارة الى آلاي آلاي المستعملة عند المغاربة .

Cornamus = مكونة من corn وهو القرن و mus بمعنى مشتق

Hunda = الحداة

( ١٦٢ ) انظر كتاب ( الكافي في الموسيقى ) لان زيلة ص ٣٦ - ٣٧ وكذلك ٤٦ ت ذكرها يوسف توزيع دار القلم - القاهرة ١٩٦٤ .

( ١٦٣ ) ( شمس العرب ) ص ٤٩٣ - ٤٩٤

( ١٦٤ ) ( علم الآلات الموسيقية ) للدكتور محمود أحمد الحفني ص ٨٠ ( الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ ) .

( ١٦٥ ) ( شمس العرب ) ص ٤٩٤ .

Moscara مسخرة

Ochetus = إيقاعات

olé olé = الله الله ( هتاف )

Rondo = نوبة

Sombro سمر أو زمر ( رقصة )

Suite = نوبة

Travo dor = الغناء في الاسبانية ( كلمة مأخوذة من طرب مع اضافة ador الدالة على اسم الفاعل )

Zaharrones = الجوالون والقصاصون والمهرجون والمتسولون ( من ساحر أو شحاذ )

Zombra = الزمر والتزيمير

Zamalzin = زامل الزين ( رأس الحمار الخشبي الذي كان يتقنع به الراقصون )

Zorobonda = زربندة

ومن أسماء الآلات نذكر :

البندير : Bandurria - Pondero

البوق ( البوقون ) : bouquin - buck - buccin - bucca - Albogue - Albogon

الدف : Adufe

الرباب : rubebo باللاتينية - rubella ( للآلة الفرنسية ) Rubeco , Rubec ( للآلة الإيطالية ) وهي تعرف في معظم اللغات الأوروبية ؛ Rebec وقد وردت في الكتابات الاوربية منذ العصر الوسيط متدرجة على هذا النحو :

Rebob - rebec - rubeb ثم rubec

الشقيير : echiquier

الصنوج : Sanajas - Sonjas

الطبل : Timpani - Timbale

العود : Luth بالفرنسية و Laud بالاسبانية و Alaude بالبرتغالية ، و lute بالانجليزية و liuto بالاطالية و leute بالالمانية ، وله كلمات مماثلة في جميع اللغات الاوروبية .

الغيطه : Goita

القانون : the Kanoon - Le canon

القرن : the corn - el corno - le cor

النغير : Anofil ( لعل من الجمع : أنفار أخذت كلمة Fonfar التي تطلق على المجموعات النحاسية التي يكثر فيها استعمال النغير .

النقارة : naker - nacaire .

ونود أن نلاحظ أن اقتباس الآلة ليس مشروطا ، دائما باقتباس اسمها ، إذ أن آلات أخرى كثيرة قد انتقلت الى أوروبا عن طريق المسلمين وإن لم يكن في اسمها ما يثبت ذلك ، وهذا على الرغم من الغموض الذي يحيط بظهور الآلات الموسيقية ونشأتها بدءا من آلات التزمير القصيبة التي يبدو أنها سبقت في الظهور ، الى الآلات الوترية ، فالآلات الايقاع ثم آلات النفخ .

ومع ذلك يقول كورت زاكس : «... كانت الآلات نفسها متنوعة ، فالى جانب الربابات والآربا التي استقرت منذ وقت طويل ، ظهرت بعض العيذان والآلات المشابهة التي كانت قد أتت بالفعل عن طريق الاندلس الاسلامي وإن لم تكن قد انتشرت بعد في الموسيقى الغربية ، ولكن أوروبا رحبت بآلتين وتريتين شريقيتين ترحيبا خاصا هما السنطور المصري الذي يعزف بالغمز والسنطور الفارسي الذي يعزف بالطرق . وقد كان مقدرا لهاتين الآلتين أن تعيشا بعد اضافة لوحات مفاتيح اليهما وأصبحتا فيما بعد الهاربسكورد والبيانو . وقد كان العالم الاسلامي وثيق الاتصال بالغرب عن طريق الحروب الصليبية والغزو الاسلامي لاسبانيا وصقلية ، ومنه جاءت المزامير ( أوبوا ) والأبواق ( طرومبيت ) والنقاريات . والواقع أن الاسلام هو الذي أهدى الى العالم المسيحي الطبول الحربية العادية والدف اللذين لم يكن لهما مكان من قبل في الموسيقى الاوروبية القديمة » . (١٦٦)

ويقول في موضع آخر : « من الثابت ان جميع آلاتنا الموسيقية مصدرها الشرق ، وقد انتقلت منه الى أوروبا بأكثر من طريق . والآلة الوحيدة التي كانت تعز أوروباً بأنها من مبدعاتها هي آلة البيانو ، ولكن ثبت أيضاً أن هذه آلة مصدرها عربي أندلسي . فان أقدم لفظ أوروبي أطلق على هذه الآلة في اللغات الفرنسية والانجليزية والاسبانية هو Echiquier وهو اللفظ العربي الشقير ، وكان يطلق حتى القرن الرابع عشر على آلة صغيرة ذات مفاتيح سوداء فبيضاء على التوالي توضع على المنضدة أثناء العزف . وتعتبر هذه الآلة إحدى الحلقات الأولى التي تطورت منها آلة البيانو . وإذا أن هذه التسمية ليس لها نظير في المشرق العربي فالمعتقد أنها إحدى مبدعات زرياب في الاندلس . » (١٦٧) في حين ترى زيفريد هونكه أن « القانون ... هو أصل البيانو » . (١٦٨)

ولعلنا لا نستطيع أن ننكر أن الآلات الموسيقية الاسلامية تطورت على يد الاوروبيين شيئاً فشيئاً نتيجة تكيف هذه الآلات مع الأنماط الموسيقية الاوروبية وما يناسبها من نغم وإيقاع ، وأنها في بعضها بلغت من التطور درجة مهما أبعدتها أو كادت عن المرحلة الاصلية ، فانها لا يمكن ان تلغي ملمح التأثير . وإذا « كانت العصور الوسطى ... طورت وحسنت آلات النقر وآلات النفخ بالتزويج والاختصاص ، الا أن الآلات الوترية سواء ما يعزف منها بالأصابع او بالريش هي التي تطورت وتحولت تماماً بفعل التأثير العربي ... لكن العود هو الذي كان أعظم منحة قدمت الى أوروبا الشابة ، ذلك أنه اكتسب حصيلة وقوة تختلفان تماماً عن أي ظاهرة موسيقية . وفي وقتنا هذا وأوروبا لم تعد بعد قارة في ريعان الشباب تشهد احياء لصناعة الاعواد وازدياداً في القدرة على التمتع بطبيعته الفنية المستدقة الرقيقة . نعم هكذا-قدر لهذا الفن أن يبقى على قيد الحياة شواهد وأدلة على التأثيرات العربية في الموسيقى الاوروبية » . (١٦٩)

#### خاتمة : الموقف من قضية التأثير

ان تناولنا لهذا الموضوع الذي أدركنا البحث عليه حث - بطريق مباشر وغير مباشر - على التساؤل عن طبيعة اللقاء بين ثقافتين وما قد يكون لهذا اللقاء من أبعاد . وقد كنا ونحن ننظر في ظاهرة الالتقاء بين الموسيقى الوسيطة والموسيقى العربية الاسلامية نرصد درجات مختلفة من التداخل والامتصاص أفضت كلها في النهاية الى اثبات التسرب الذي تعدى مجال الاحتكاك والثقافة الى مجال التأثير والتأثر .

( ١٦٧ ) محاضرة له عن تاريخ البيانو بجامعة برلين ( بواسطة كتاب د . محمد الحفني . زرياب موسيقار الاندلس ص ١٧٦ - اعلام العرب رقم ٥٤ - الدار المصرية للتأليف والترجمة ) وانظر كذلك علم الآلات الموسيقية للحفني ص ٥٦ - ٥٧

( ١٦٨ ) ( شمس العرب ) ص ٤٩٢

( ١٦٩ ) انطوني رولي : العلاقات بين الموسيقى العربية والموسيقى الغربية ( مجلة القيثارة )



والحقيقة ان الموسيقى - شأنها شأن كل الظواهر التي يبدعها البشر ويمارسونها - تعرف على الصعيد الانساني مجالا من التأثير أوسع بكثير مما قد يتيسر للدارسين اثباته . وبالفعل ، فقد « عرفت أوروبا في العصور الوسطى التأثير الموسيقى العربي بشكل أعمق وأهم مما نعتقد » . (١٧٠)

ومهما كانت صعوبة اثبات هذا التأثير ، فانه قد تسنى لنا معرفة ظروف الاتصال وطبيعته ونتائجه نوعا ودرجة ، وتسنى لنا قبل ذلك معرفة مدى القدرة على الاستفادة من ذلك الاتصال وكذلك مدى الرغبة في هذه الاستفادة انطلاقا من الشعور بالحاجة الى الآخر لتفوقه أو هيمنته .

وعلى الرغم من أن مثل هذه الظاهرة تثير قضية تتعلق بنفسية الشعوب وما قد يتكون فيها من عقد ومركبات ، الا أنها كادت تكون غير مطروحة بالنسبة للاندلس ، لأن الاحساس فيها كان مساعدا على الأخذ والتقبل حتى في فترات الانهيار الاندلسي ، على حد ما حدث بعد احتلال طليطلة أو سرقسطة حين تمت على يد بعض المسؤولين وليس كلهم - كما رأينا - محاولة تجميع التراث العربي الاسلامي والعناية بترجمته ، وكذلك تقريب العلماء المهتمين به وتشجيعهم على النهوض به وترجمته .

وإذا كانا نحن نحاول اثبات أثر الاندلس على أوروبا قد استندنا الى آراء بعض الدارسين الاوروبيين المنصفين ، فاننا لا نستطيع ان نتجاهل باحثين اوروبيين آخرين تنكروا لواقع التاريخ ورفضوا حقيقة تأثير الموسيقى العربية الاسلامية في موسيقاهم ، بل رفضوا حقيقة تأثيرهم عامة بالعرب والمسلمين في مضمار الحضارة والثقافة . وهذا موقف متجذر يعزى الى عدة عوامل ، لعل من أهمها :

١ - الرغبة في ارجاع كل حضارة أوروبا وثقافتها الى أصول يونانية ، والزعم أنها أخذتها مباشرة عن الاغريق بدون واسطة العرب أو غيرهم .

٢ - ندرة الوثائق وحجج الاثبات لضياع معظمها .

٣ - قلة الباحثين المعتنين بالموضوع ، سواء من العرب أو الاجانب .

٤ - التعصب الديني والعنصري الذي تمثل أول الأمر في رد الفعل ضد المسلمين بطردهم من الاندلس بعد استردادها من لدن النصارى .

( ١٧٠ ) سيمون جارجي Jargy في الموسيقى العربية la musique arabe ت عبد الله نعمان ص ٥٦ ( سلسلة ماذا أعرف رقم ٢٦ - المنشورات العربية ) .

٥ - موقف رجال الكنيسة من أي لون موسيقي غير اللون الديني ، ولا سيما الألوان الشعبية المتداولة التي كانت متأثرة كل التأثير بالموسيقى العربية الاسلامية والتي كان هذا الموقف من أهم عوامل ضياعها وعدم تدوينها والاهتمام بها .

٦ - طمس الجانِب الحَي من حضارة العرب والمسلمين وثقافتهم في فترة الانحطاط وعهد الاستعمار . ومع ذلك ، تبقى حقائق التاريخ قائمة لها أعلام أثبت من أن تطمس وأقوى من أن تداَس ، تتعدى أي موقف يتسم بالتزيف والتطرف وإن ادعى الموضوعية وتوسل بالحجج ، وتتحدى أية نزعة ذاتية يُلجئها الهوى الشخصي المتقلب ، لاسيما حين يتعلق الأمر بالمبدعات الحضارية والثقافية التي تضرب في أعماق حياة الافراد والجماعات ، بمتزجة بالحياة الانسانية ، على امتداد عبر الزمان والمكان يتجاوز كل الحدود .

\*\*\*

## أهم مصادر البحث

أبو الفرج الاصبهاني

١ - ( الاغانى ) : ط دار الثقافة - بيروت

احسان عباس

٢ - ( تاريخ الادب الاندلسي ) - عصر الطوائف والمرابطين - ط الاولى - دار الثقافة بيروت ١٩٦٢ .

أحمد بن أبي أصيبعة

٣ - ( عيون الأنباء في طبقات الأطباء ) . ت نزار رضا . ط مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥

أحمد بن عبد ربه

٤ - ( العقد الفريد ) - ط الاستقامة - القاهرة ١٣٧٢ - ١٩٥٣

أحمد بن محمد العربي أحضري المراكشي

٥ - ( مجموع قصائد وموشحات في المديح النبوي ) . مخطوطة خاصة بالكاتب

أحمد التيفاشي

٦ - ( متعة الاسماع في علم السماع ) . مخطوطة بالمكتبة العاشورية في تونس . نشر منه محمد بن تاويت الطنجراوي فصلين خاصين بالغناء في الاندلس بمجلة الابحاث التي تصدرها الجامعة الامريكية ببيروت ( م١٩٦٠ - ٣ - ٤ ديسمبر ١٩٦٨ )

أحمد تيمور

٧ - ( الموسيقى والغناء عند العرب ) - ط الاولى ١٣٦٣ لجنة نشر المؤلفات التيمورية أحمد المقرئ

٨ - ( نفح الطيب ) ت . د احسان عباس . ط دار صادر - بيروت

أحمد الهاشمي

٩ - ( ميزان الذهب ) - المكتبة التجارية القاهرة ط ١١ عام ١٩٥١

أحمد هيكل

١٠ - ( الأدب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة ) - القاهرة ١٩٥٨

أخوان الصفا

١١ - ( رسائل اخوان الصفا وغلان الوفا ) .. دار صادر - بيروت

أنطوني رولي

١٢ - ( العلاقات بين الموسيقى العربية والموسيقى الغربية ) - مجلة القيثارة - التسلسل ٥٩ تشرين الثاني ١٩٧٨ - بغداد

بالنثيا ( أنخل )

١٣ - ( تاريخ الفكر الاندلسي ) ت د . حسين مؤنس - ط الاولى مصر ١٩٥٥ .

بروفنسال ( ليهي ) L. Provençal

١٤ - L, Islam d, occident - ed moissonneuve

Paris 1948

بطرس البستاني

١٥ - أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث - ط الثالثة - مكتبة صادر - بيروت

H. Peres ( هنري )

١٦ - La poesie andalouse en arabe classique au XI<sup>e</sup> s, ed moisonneuve - paris 1953

بيك ( جان ) Jean Beck

١٧ - La musique des troubadours - ed stock 1979

H.A.R. Gibb ( هاملتون )

Arabic Literature - Londres 1926

جلول عزونة Jelloul Azzonna

١٨ - L amour courtois chez Ibn Hazm - These de gene . Cycle

سبعة مرقونة 79 ( 1978 ) presentee a la Sorbonne

جودت الركابي

٢٠ - ( في الادب الأندلسي ) - دار المعارف - مصر ١٩٦٠

جون براند ترند

٢١ - ( اسبانيا والبرتغال ) ( فصل من كتاب : تراث الاسلام لمهجرة من المستشرقين ترجمه جرجس فتح الله - دار الطليعة - بيروت ط الثانية ١٩٧٢ ) .

حسن حسني عبد الوهاب

٢٢ - ( وراقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية ) - مكتبة المنار - تونس ١٩٦٦ .

الحسين بن زيلة

٢٣ - ( كتاب الكافي في الموسيقى ) ت زكريا يوسف - توزيع دار القلم - القاهرة ١٩٦٤ .

حيان بن حيان القرطبي

٢٤ - ( المقتبس من أنباء أهل الأندلس ) ت د محمود مكي ط دار الكتاب العربي بيروت ١٣٩٣ - ١٩٧٣

روكيت ( جان ) Jean Rouquette

٢٥ - La litterature d' oc Presses aniversitaires - Que sais - Je - Paris 1963

ريبييرا ( جوليان ) Julian Rrbera

٢٦ - Histoire de la musica arabe medievale y su influencia en la espanola - Madrid 1927

زكريا يوسف

٢٧ - ( موسيقى الكندي ) - بغداد ١٩٦٢

زيغريد هونكه

٢٨ - ( شمس العرب تسطع على الغرب ) ت فاروق بيشون وكمال دسوقي - منشورات المكتب التجاري - بيروت

سليم الحلو

٢٩ - ( الموشحات الاندلسية ) - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥ .

سليمان المحوات

٣٠ - ( منظومة في الطبرج الموسيقية ) مخطوطة في انكتبة الملكية بالرباط رقم ٤٢٢٩

سيديو ( جان جالك )

٣١ - ( تاريخ العرب ) ت عادل زعير - دار احياء الكتب العربية - الحلبي ١٣٦٧ - ١٩٤٨ .

سيمون جارجي

٣٢ - ( الموسيقى العربية ) ت عبد الله نعمان - سلسلة ماذا أعرف ؟ رقم ٢٦ - المنشورات العربية .

شارل نيف Charles Nef

٣٣ - Histoire de la musique - Payot - Paris 1948

صفى الدين الحلبي

٣٤ - ( العاقل الحائي والمرخص الغالي ) - مخطوط مكتبة بايزيد باسطنبول رقم ٥٥٤٢ وكان قد نشره وطلم هونريخ عام ١٩٥٥ م ولكننا لم نقف على النسخة المطبوعة .

الطاهر مكي

٣٥ - ( ملحمة السيد ) أول ملحمة أندلسية كتبت في اللغة القشتالية - ط دار المعارف - مصر ١٩٧٠ .

عباس الجبراري

٣٦ - ( الادب العربي من خلال ظواهره وقضاياها ) ج ١ ط دار المعارف - الرباط ١٩٧٩ .

٣٧ - ( الامير الشاعر أبو الربيع سليمان الموحدي ) ط دار الثقافة - الدار البيضاء ١٣٩٤ - ١٩٧٤

٣٨ - ( تطور الأدب الاندلسي في عهد المرابطين ) - مجلة المناهل ع ١٦ س ٦ محرم ١٤٠٠ دجبر ١٩٧٩ - وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب .

٣٩ - ( الزجل في المغرب ) : القصيدة - مطبعة الامنية - الرباط ١٣٩٠ - ١٩٧٠

٤٠ - ( موشحات مغربية ) - ط دار النشر المغربية - الدار البيضاء ابريل ١٩٧٣ .

عبد الرحمن بن خلدون

٤١ - ( المقدمة ) - ط بولاق

عبد العزيز الاهواني

٤٢ - ( الزجل في الاندلس ) - منشورات معهد الدراسات العربية - جامعة الدول العربية - القاهرة ١٩٥٧ .

عبد الفتى شعبان

٤٣ - ( الموسيقى العربية وموقعها من الموسيقى العالمية ) - مجلة عالم الفكر ٦ عدد ١ أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٥ - الكويت

عبد الله الجوراني

٤٤ - ( تقدم العرب في العلوم والصناعات وأستاذيتهم لأوروبا ) - ط دار الفكر العربية - القاهرة ١٣٨١ - ١٩٦١

عبد الهادي التازي

٤٥ - ( جامع القرويين ) ط الاولى - دار الكتاب - اللبناني ١٩٧٢ .

عبد الواحد المراكشي

٤٦ - ( المعجب في تلخيص أخبار المغرب ) ت سعيد العريان ومحمد العلمي ط الاستقامة - القاهرة ١٣٦٨ - ١٩٤٩

عبد الواحد الوثريسي

٤٧ - ( منظومة في الطبرج الموسيقية ) - مخطوطة - المكتبة الوطنية بدمشق ١٩٧٧

علي بن بسام الشنتريني

٤٨ - ( الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ) - ت د . احسان عباس ط الدار العربية للكتاب - ليبيا تونس .

علي بن حزم القرطبي

٤٩ - ( طوق الحمامة في الالف والالاف ) ت د . الطاهر مكي - دار المعارف - مصر ١٣٩٥ - ١٩٧٥

علي بن سعيد

٥٠ - ( المغرب في حل المغرب ) ت د . شوقي ضيف ط دار المعارف - مصر علي بن سين

علي بن سينا

٥١ - ( جواهر علم الموسيقى من كتاب الشفا ) ت زكريا يوسف ط القاهرة ١٩٥٦

غوستاف فون غرنباوم

٥٢ - 'دراسات في الادب العربي' ( فصل : أثر العرب في شعر التروبادور ت د . احسان عباس ) منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٥٩

غوستاف لوبون

٥٣ - ( حضارة العرب ) ت عادل زعيتر . دار احياء المكتب العربية ط الاولى ١٣٦٣ - ١٩٤٥

لأرمر ( هنري . ج )

٥٤ - ( تاريخ الموسيقى العربية ) ت د . حسين نصار ط الالف كتاب - مصر

٥٥ - ( الموسيقى ) ( فصل من كتاب تراث الاسلام لجمهرة من المستشرقين ت . جريس فتح الله دار الطليعة - بيروت - ط الثانية ١٩٧٢ )

الفتح بن خاقان

٥٦ - ( قلائد العقبان في محاسن الاعيان ) . نسخة مصورة عن طبعة باريس - المكتبة العتيقة - تونس

لؤاد رجائي

٥٧ - ( الموشحات الاندلسية ) - الحلقة الاولى في سلسلة - من كنوزنا

كارسيا كومت

٥٨ - ( الشعر الاندلسي ) ت . د حسين مؤنس ط وزارة التربية والتعليم - مصر الالف كتاب .

كورت زاكس

٥٩ - ( تراث الموسيقى العالمية ) ت . د . سمحه الخولي - القاهرة ١٩٦٤ .

مجهول

٦٠ - ( ألف ليلة وليلة ) - اعداد رشدي صالح دار مطابع الشعب - القاهرة ١٨٦٩

٦١ - ( الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية ) - نشر علوش - الرباط ١٩٣٦

محمد بن أحمد البتي المعروف بالدراج

٦٢ - ( الامتاع والانتفاع في مسألة سماع السماع ) - نسخة مصورة عن مخطوطة باسبانيا ( خزانة الرباط العامة ٣٦٦٣ د )

محمد بن الطيب العلمي

٦٣ - ( الانيس المطرب ليعن لقيته من أدباء المغرب ) . ط بحرية

محمد بن غازي العشاني

٦٤ - ( الروض المتهون في أخبار مكناسة الزيتون ) ط الملكية - الرباط ١٣٨٤ - ١٩٦٤

محمد الهايك التظواني

٦٥ - ( كناش الهايك ) وهو مجموع أشعار وموشحات وأرجال مرتبة على النوبات .

نشرة زوتين مصورة

Fernando Valderroma Martínez : EL concionero de ٦٦

EL Haik ( Instituto general Franco de estudios e invetigation  
hispano - arabe tetuan 1954

محمد مرتضى الزبيدي

٦٧ - ( تاج العروس من جواهر القاموس ) ط الاولى . مصر ١٣٠٦

محمود أحمد الحفني

٦٨ - ( علم الآلات الموسيقية ) - الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ .

٦٩ - ( زرباب موسيقار الاندلس ) - أعلام العرب رقم ٥٤ - الدار المصرية للتأليف والترجمة .

مصطفى عوض الكريم

٧٠ - ( فن التوشيح ) ( بتقديم د . شوقي ضيف ) دار الثقافة - بيروت ١٩٥٩

هبة الله بن سناء الملك

٧١ - ( دار الطراز في عمل الموشحات ) ت د . جودت الركابي ط الثانية - دار الفكر دمشق ١٣٩٦ - ١٩٧٧

يحيى بن المنجم

٧٢ - ( رسالة في الموسيقى ) ت زكريا يوسف - توزيع دار القلم - القاهرة ١٩٦٤ .

يعقوب الكندي

١٩٧٣ - ( مؤلفات الكندي الموسيقية ) ت زكريا يوسف - بغداد ١٩٦٢ .

برهان فلك

٧٤ - ( العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ) ت د . عبد الحليم النجار ط دار الكتاب العربي - القاهرة ١٩٥٩ .

\*\*\*



### مقدمة :

يعتبر القرن الرابع الهجرى ، مرحلة متميزة في تاريخ الثقافة العربية بالاندلس ، اذ اكتملت فيه جميع العوامل الباعثة على قيام نهضة حضارية متعددة الجوانب والآفاق . ففيه استقلت الاندلس بخلافاتها رسميا عن المشرق ، وتوسعت الدولة وتطلعت بطموحها السياسي الى ما وراء الجزيرة الايبيرية ، وتوطدت دعائم الحكم على يد ثلاثة من كبار رجالات السلطة العظام هم الناصر والمستنصر والمنصور . وفيه بلغ العمران ذروة عنفوانه وشموخته ، وفيه توسع النشاط العلمي وظهرت بوادر نضجه ، وأصبح يتطلع الى تكوين نوع من السمات الشخصية التى صارت فيما بعد تميزه عن كل نشاط علمي في الاقطار الاخرى . ومنذ بداية ذلك القرن ، حين أعلن عبد الرحمن الناصر نفسه خليفة ، واضعا بذلك اطارا سياسيا فاصلا لبلاده عن التبعية للمشرق ، كانت هنالك نوايا حقيقية أخرى للامعان في هذا الاستقلال وإبرازه في مختلف صوره . وبعبارة أخرى ، كان الناصر يعمل جاهدا لخلق كيان حضارى يطبع الاندلس بطابع خاص ، ويجعلها في الميدان العمراني والثقافي على نحو ما هي عليه من الناحية السياسية والعسكرية ، قوية ، مستقلة ، موحدة ، ومنافسة لعواصم المشرق الكبرى ، ولا سيما بغداد العباسية التي أصبح نفوذها وسلطانها يتقلصان يوما بعد يوم . فكان على الاندلس الأموية أن تهيم نفسها لتلعب الدور التاريخي الذى لعبته ، وكان عليها أن تتألق وتتأنق حتى تجتذب الأنظار وتصبح حاملة لواء الحضارة الاسلامية في هذا الجناح من العالم الاسلامي .

## المعجم العرَبِي في الأندلس

عبد المولى الوديعرى

ولا أريد هنا أن أتحدث عن كل العوامل الباعثة على ازدهار الثقافة الأندلسية ابتداء من ذلك القرن ، ولا عن تلك التي عملت على توجيه هذه الثقافة نحو مسالك معينة ، فذلك موضوع طالما بحثه الدارسون ، قدامى ومحدثون ، ولا سيما أن الذى يهمنى في هذا الموضوع هو جانب خاص من تلك الثقافة ، وهو الجانب اللغوى ، وبصفة أخص الدراسات المعجمية من هذا الجانب ، ولكنى أريد فقط أن ألفت من جديد نظر المهتمين الى عامل أراه قد لعب دورا خطيرا في تأصيل الدراسات اللغوية وتنشيطها من وجهة منهجية متميزة ابتداء من القرن الرابع الهجرى ، ذلك هو التيار الذى غرسه بالاندلس أبو علي القالي ( ت ٣٥٦هـ ) ونشأ بعده تلامذته الأندلسيون وأشاعوه وتقدموا به مراحل وأشواط بعيدة عبر طبقات بعضها أخذ بتلاييب البعض ، حتى صار ذلك التيار هو الغالب بسناته على مناهج الدراسة اللغوية في الاندلس خلال قرون وأحقاب . ولست أقول جديدا حين أركز على دور هذه المدرسة في توجيه النشاط اللغوى الاندلسي ، إذ سبق لكثير من الباحثين أن نوهوا به وأشاروا اليه ولو بصيغة مقتضبة أحيانا . ولكنى أحببت ان أبادر لهذا حتى يتبين لمن تتبع هذا البحث كيف أن يد القالي ومدرسته كانتا وراء ما عرفته الأندلس من نشاط معجمي سواء وهو في مرحلة مهده أو وهو في أوج عنفوانه واكتماله .

لقد دخل القالي الى الاندلس سنة ٣٣٠هـ في أيام الخليفة الناصر ، ملبيا دعوته أو دعوة ولي عهده الحكم المستنصر ، او قادم اليها من تلقاء نفسه ( على اقوال في الموضوع ) ، وكانت مدينة الزهراء على اطراف قرطبة لم يكتمل بناؤها بعد ، ولكن جامعها الكبير كان قد تم تشييده قبلها بسنة واحدة فقط ( ٣٢٩هـ ) فكان هذا الرجل الذى ملأ وطابه علما وصدره حفظا ، أول مدرس يعتلي كرسي اللغة العربية فيها . ومنذ الخميس الاول لجلوسه في صدر حلقة الاملاء ، صار تلامذته يتكاثرون ويشيعون في البلاد . وكان قد جلب معه أحمالا من الكتب العربية القديمة في أصولها المقروءة والمسموعة والمحققة ، احتفظ ابن خير الاشبيلي في فهرسته بطائفة كبيرة منها . ووجد القالي المجال مناسبا والحال مشجعا ، فراح يلي ويؤلف ، حتى قل مشهور في قرطبة او غيرها الا وأخذ عنه او سمع منه ، أو أجزى بشيء مما كان يفتقر اليه . ومات القالي ، فتوارث علمه ومنهجه أجيال من تلامذته ، جعلوه إمامهم ومرجعهم في كل شيء يتعلق باللغة والأدب مما له صلة بالقديم .

لقد استطاع القالي ان يؤثر في مناخ الثقافة الاندلسية عن طريق :

( ١ ) كتبه الكثيرة التي حملها معه من المشرق . وهي تتضمن أمهات المصادر العربية وأوثقها وأقدمها ، لأنها كانت زبدة وحصيلة الاجتهاد المشرقي في الحفظ والرواية .

( ٢ ) مؤلفاته العديدة ذات الطابع اللغوى والادبي السائرة على منوال ما حمله معه من مؤلفات المشرق ، وما رواه وقرأه على كبار شيوخه أمثال ابن دريد ، وابن الانباري ، ونفطويه ، وغيرهم .

( ٣ ) تلامذته الذين تعددت أفواجهم وطبقاتهم ، وقد كان منهم شخصيات مرموقة لعبت دورا كبيرا في إشاعة علم القالي ومنهجه ، ولعبت أكثر من هذا دورا أهم في الحياة الثقافية بالأندلس ، أمثال الزبيدي ، وابن القوطية ، والفهرى ، والأخوين ابني أبان بن سيد ، من المباشرين له ، وأمثال أبي عبيد البكري ، وابن سيد البطليوسي ، والأعلم الشنتمري ، وابن سيدة ، من غير المباشرين .<sup>(١)</sup>

( ٤ ) منهجه الذى يقوم على التحقيق والضبط ، وإتقان الرواية ، والتمكن من مادة اللغة والأدب في نصوصها القديمة .

ولقد وجدت عوامل كثيرة ساعدت القالي على النجاح ، وتكوين مدرسة تسير على نهجه في الاعتناء بهذا العلم المشرقي الذى حمله معه ، وتداوله ومدارسته ، فتغلب تيارها في الأندلس ، حتى صار طاغيا على كل تيار سواه . وكان النشاط المعجمي بالأندلس يمثل زاوية واحدة من بين الزوايا العديدة التي تجلى فيها تأثير هذه المدرسة وتوجيهها ، ولا سيما أن أول معجم لغوى وضع هنالك كان من تأليف أبي علي القالي ، وأن الذين اشتغلوا بعده بهذا الميدان من اللغويين الكبار ، كان جلهم من تلاميذه ، وتلاميذ تلامذته ، أو ممن انحدر اليهم قليل أو كثير من ثقافة هذه المدرسة واتجاهها .

ولعله ليس من العجب في شيء ، أن يتأخر ظهور المعجم اللغوى بالأندلس مدة قرنين عن ظهور صنوه بالشرق العربي ، فذلك أمر له ارتباط بالنهضة الثقافية الأندلسية عامة وأسباب تأخرها . ولا نريد الآن أن نخوض في تقديم المبررات ، فقد كفانا المؤرخون هذه المؤونة .

كانت الانطلاقة إذن ، على يد ذلك البغدادي الوافد ، الذى مات بقرطبة سنة ٣٥٦هـ وهو بعد لم يضع لمساته الأخيرة على كتابه الموسوعي الذى سماه : ( البارع في اللغة ) فيتعاون على تحريره وإخراجه في شكله النهائي رجلان من أقرب معاونيه وأصحابه ، وتقوم حركة حول هذا المعجم ، ويؤلف الزبيدي مختصره الشهير ، وتتوالى الدراسات والأعمال ، وتلك هى البداية التي يمكن أن نؤرخ لها بسنة ٣٥٥هـ ، وهو تاريخ الفراغ من البارع . وبعدها سيذهب المعجم الأندلسي مذاهب شتى ، وينخرط في مدارس واتجاهات عديدة ، سنعرض للاتجاه الأول منها بشيء من التفصيل - ولا سيما حين يصل بنا الحديث الى كتاب البارع شارح هذا الباب ومهد الطريق - لأنه كان أهمها . وبعد ذلك سنلم ببقية الاتجاهات في شيء من التركيز . وقد رأينا أن يكون تصنيفنا لهذه المعاجم والدراسات حسب المناهج المتبعة في تأليفها ، لا حسب تاريخ كتابتها ، وذلك حتى يتبين للقارىء ما تتميز به كل مجموعة منها من خصائص وسمات .

( ١ ) لقد بسطت القول في طبقات تلاميذ القالي والرواة عنه عبر ثلاثة أجيال ، في البحث الذي أعدته سنة ١٩٧٦ تحت عنوان : ( أبو علي القالي وأثره في الدراسات اللغوية والأدبية بالأندلس ) .

## ١ - اتجاه العين

كانت البوادر الأولى لحركة المعجم الاندلسي تدور جميعا في فلك المعجم العربي الاول ، وهو كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ( ت ١٧٠ أو ١٧٥ هـ ) ، وكان لهذه البوادر الاولى تأثير واضح على نشاط الاندلسيين في هذا الميدان ، اذ صار اتجاه العين هو الاتجاه البارز من بين تلك الاتجاهات التي سنعرض لها .

وأما معجم الخليل في حد ذاته ، فان نسخة منه عرفت بالاندلس ، هي تلك التي جلبها من الشرق رجلان من أعلام القرن الثالث ، وهما ثابت بن عبد العزيز السرقسطي ( ت ٣١٣ أو ٣١٤ هـ ) وابنه قاسم ( ت ٣٠٢ هـ ) ، وذلك بعد قدومهما من الرحلة التي قاما بها سنة ٢٨٨ هـ . ويعود كل الفضل في تاريخ هذه المسألة لأول مرة إلى أبي بكر الزبيدي <sup>(٢)</sup> الذي يذكر في موضع آخر من طبقاته أن أحمد بن بشر بن الأعبس ( ت ٣٢٦ هـ ) وعبد الملك بن شهيد ( جد أبي عامر الشاعر ) قد تمالآ على عفير بن مسعود <sup>(٣)</sup> ( ت ٣١٧ هـ ) ، واستخرجا من كتاب العين حروفا مهمة ، ونسخا من ذلك دفترا خاصا ، ولقيا بالكتاب ، وأغربا به عليه <sup>(٤)</sup> . ولسنا ندرى هل النسخة التي عاد إليها هي نفسها نسخة قاسم وأبيه ثابت المذكورة ، أم أنها كانا يتوفران على نسخة ثانية ؟ والاحتمال الأول أقوى .

ويعر على هذه الفترة زمن طويل . ويتولى الحكمُ أمر الخلافة ، وهو من أقطاب الثقافة الأندلسية في القرن الرابع ، وخطه وتعليقاته حجة عند العلماء . فيحدثنا التاريخ أن خزانته العظيمة كانت تتوفر من هذا المعجم على نسخ عديدة ، ولكننا لا نعرف منها سوى نسختين : أولاها نسخة ثابت الذي مر ، وهي منتسخة بمكة . ، وقد آل أمرها الى هذه الخزانة . وثانيها نسخة القاضي منذر بن سعيد البلوطي ( ت ٣٥٥ هـ ) التي كان قد قرأها وكتبها بالقيروان ، وحين دخل إلى مصر قابلها بنسخة ابن ولاد ( ت ٣٣٢ هـ ) . يقول الزبيدي : ( فهذا كتاب منذر بن سعيد القاضي الذي كتبه بالقيروان ، وقابله بمصر بكتاب ابن ولاد . وكتاب ثابت المنتسخ بمكة ، قد طالعناها في خزانة أمير المؤمنين .... ) <sup>(٥)</sup> . ولما كانت نسخ الخزانة المستنصرية تكتنفها الأخطاء والتصحيقات ، وأحب أن يستخرج منها نسخة مصححة ومعتمدة ، عمد الى تكوين لجنة رباعية ، وعهد إلى القاضي برئاستها ، وإلى ثلاثة من أشهر تلاميذه بالاستغفال في عضويتها ، وهؤلاء الثلاثة هم : أبو بكر محمد بن الحسين الفهرى ، ومحمد بن أبان بن

( ٢ ) طبقات النحويين واللغويين ص ٢٨٤ .

( ٣ ) ترجمتا ابن الأغيس وعفير في المصدر السابق ص ٢٨٢ و ٢٧٥ .

( ٤ ) نفسه ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

( ٥ ) مقدمة كتاب ( استدراك الفلظ ) التي نشرتها مجلة ( المناهل ) المغربية عدد ٨ . ورواية الزبيدي هذه تعارض ما ذكره الحميدي ( المجلد ٤٨ ) من كون نسخة منذر قد جلبها أصلا من مصر .

سيد ، وأخوه أحمد بن أبان . وجعل مقر هذه اللجنة دار الملك بقرطبة . وكان الحكم نفسه يتردد عليها بين الحين والآخر ، ويتفقد أعمالها . قال أبو بكر الفهرى - فيما رواه عنه الحميدى - :

(( .. فدخل علينا الحكم في بعض الأيام ، فسألنا عن النسخ ، فقلنا نحن : أما نسخة القاضي التي كتبها بخطه ، فهي أشد النسخ تصحيفا وخطأ وتبيلا . فسألنا عما نذكره من ذلك فأثمدناه أبياتا مكسورة ، وأسمناه ألقاظا مصحفة ، ولفات مبدلة ، فعجب من ذلك ، وسأل أبا علي ، فقال له نحو ذلك . واتصل المجلس بالقاضي ، فكتب الى الحكم المستنصر رقعة وفيها :

جزى الله الخليل الخير عنا بأفضل ما جزى ، فهو المجازى  
وما خطأ الخليل سوى المغيلي وعسروطين في ربض الطراز  
فصار القوم زرية كل زار وسخريا ، وهزأة كل هازى

فلما دخلنا على المستنصر قال لنا : أما القاضي فقد هجاكم ، وناولنا الرقعة التي بخط يد القاضي ، وكانت تحت شيء بين يديه . فقرأناها وقلنا : يامولانا ، نحن نجل مجلسك الكريم عن انتقاص أحد فيه ، لاسيما مثل القاضي في سنه ومنصبه ، وإن أحب مولانا أن يقف على حقيقة ما أدركناه ، فليحضره ، وليحضر الأستاذ أبا علي ، ثم نتكلم على كل كلمة أدركناها عليه ، فقال : قد ابتدأكم <sup>(٦)</sup> والبادى أظلم ، وليس على من انتصر لوم )) ثم مد الفهرى يده الى الدواة ، وكتب أبياتا يجيب فيها منذرا ، وأولها :

هلم ، فقد دعوت الى البراز وقد ناجزت قرنا ذا نجاز

وفيها يقول :

رويت عن الخليل الوهم جهرا <sup>(٧)</sup> لجهل بالكلام وبالمجاز  
دعوت له بخير ، ثم أنحت ، يداك على مفاخره العزاز  
تهدمها ، وتجعل ما علاها أسافلها ، ستجزيك الجوازي  
جزى الله الامام العدل عنا جزاء الخير ، فهو له مجازى  
به وريت زناد العلم قدما وشرف طالبيسه باعتزاز  
وجلى عن كتاب العين دجنا وإظلاما ، بنور ذى امتياز  
بأستاذ اللغات أبى علي وأحداث بناحية الطراز  
بهم صح الكتاب ، وصيره من التصحيف في ظل احتزاز <sup>(٨)</sup>

(٦) في الأصل ( ابتدأكم ) وهو تصحيف ، وفي إنباه الرواة لللفظي ( بدأكم ) .

(٧) وفي إنباه الرواة ( جهلا ) .

(٨) جنة الحميدى ص ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ ، وإنباه الرواة ٧١/٣ - ٧٢ .

وإذا كان لهذه القصة ما تدل عليه ، فإن من ابرز دلالاتها أن نقاشا قويا كان يدور حول كتاب العين في هذه الفترة من أيام الحكم ، وربما كان انعقاد تلك اللجنة مناسبة فقط لتجده واستمراره . ويظهر من الأبيات المتبادلة بين البلوطي والفهري أن كلا الرجلين كان طرفا في ذلك النقاش ، وأن شخصيات أخرى قد شاركت فيه ، كان من بينها رجل يسمى ( المغيلي ) ، ولعله أبو بكر المغيلي الشاعر وقد كان في عصر الحكم <sup>(٩)</sup> . وستزداد عناصر هذا النقاش وضوحا اذا نحن عرفنا أن الزبيدي كان له رأى يذهب فيه الى أن كتاب العين كما رآه ووصل إليه ، لا يمكن أن ينسب للخليل الذي عرف بحدة ذكائه وفطنته وغزارة علمه ، وقد انحص هذا الرأى في عبارته المشهورة فقال :

(( ونحن نربأ بالخليل عن نسبة الخلل إليه ، أو التعرض للمقاومة له ، بأن نقول : إن الكتاب لا يصح له ، ولا يثبت عنه ، وأكبر الظن فيه أن الخليل سبب أصله ، وثقف كلام العرب ، ثم هلك قبل كماله ، فتعاطى إتمامه من لا يقوم في ذلك مقامه . فكان ذلك سبب الخلل الواقع به ، والخطأ الموجود فيه )) <sup>(١٠)</sup> .

لقد عمل الزبيدي من أجل هذه الفكرة كثيرا ، ودافع عنها بكل ما يملك من جهد وعقل ، دافع عنها في ( مختصر العين ) ، وفي ( المستدرك في اللغة ) ، ثم جمع سائر ما لديه من براهين عقلية ، وأدلة نصية ، وأودعها رسالته المعروفة بعنوان ( استدراك الغلط الواقع في كتاب العين ) <sup>(١١)</sup> .

وكان لهذا الرأى الذي تابع فيه الزبيدي ثعلبا وأبا حاتم السجستاني وغيرهما خصوم ومعارضون أندلسيون ، وهم الذين أشار إليهم دون أن يسمى منهم أحدا ، حين قال في مقدمة رسالته السابقة :

(( ووصل إلينا - أيدك الله - كتابك تذكر فيه ما أولع به قوم من ضعفة أهل النظر ، من التحامل علينا ، والتسرع بالقول فينا ، بما نسبوه إلينا من الاعتراض على الخليل بن أحمد في كتابه ، والتخبط له في كثير من فصوله . وقلت إنهم قد استألوا جماعة من الحشوة إلى مذهبيهم ، وعدلوا بهم إلى مقالتهم ، بما لبسوا به ، وشعبوا القول فيه . وسألت أن أحسم ما نجم من إفكهم ، وأرد ما ندر من غرب ألسنتهم ، بيان من القول مفصح ، واحتجاج من النظر موضح . )) <sup>(١٢)</sup> .

( ٩ ) انظر ترجمته في الحميدي ص ٣٦٨ .

( ١٠ ) الميزر ٨٢/٨ .

( ١١ ) ناقش أدلة الزبيدي بعض الدارسين ، منهم الدكتور عبد الله درويش في ( المعاجم العربية ) والدكتور حسين نصار في ( المعجم العربي ) ، ونعمة رحيم العزاوي في كتابه ( أبو بكر الزبيدي ) .

( ١٢ ) مقدمة ( استدراك الغلط .. ) مجلدة المناهل عدد ٨ .

ذلك هو رأى الزبيدي ، وهو مشهور . وقد ذهب بعض الباحثين المحدثين <sup>(١٣)</sup> إلى القول بأن شيخه القالي كان له بدوره رأى مشابه ، وذلك اعتمادا على نص أورده السيوطي بالمزهر نقلا عن الزبيدي ، وهو قوله :

(( وحدنا إسماعيل بن القاسم البغدادي قال : « لما ورد كتاب العين من بلد خراسان في زمان أبي حاتم ، أنكره أبو حاتم وأصحابه أشد الانكار ، ودفعه بأبلغ الدفع » .

وكيف لا ينكره أبو حاتم على أن يكون برئنا من الخلل ، سليما من الزلل ، وقد عبر أصحاب الخليل بعد مدة طويلة لا يعرفون هذا الكتاب ولا يسمونه ؟ ))

الى أن يقول :

(( ومن الدليل على صحة ما ذكرناه ، أن جميع ما وقع فيه من معاني النحو هو على مذهب الكوفيين ، وبخلاف مذهب البصريين .. )) <sup>(١٤)</sup> .

وسواء فهم هذا النص آت من اعتبار أن كل هذا الكلام المتصل هو من لفظ أبي علي القالي ، ولذلك نسب إليه ما لم يقل ، وحمل رأيا لم يصرح به . والواقع أن لفظة ينتهي عند عبارة : ( ودفعه بأبلغ الدفع ) . ولم يكن الترتيم شائعا بين القدماء حتى يفصلوا بين الجمل والأقوال ، وإلا لوجدنا ذلك الفاصل بين كلام القالي وبين تعليق الزبيدي الذي يبدأه بتساؤله قائلا : ( كيف لا ينكره أبو حاتم .. ) .

وجملة القول أن ليس لدينا ما يثبت بالنص أن القالي كانت له وجهة نظر واضحة في الموضوع ، ولا سيما أنه نقل من الخليل حين وضع كتابه البار ، منهجه في التأليف وكان به فخورا ، ومادته اللغوية وهي غزيرة - حتى ظن بعضهم أن البار ما هو إلا نسخة من العين <sup>(١٥)</sup> - مستعملا في ذلك عبارته الصريحة : ( قال الخليل ) ، وهو ما جعل الدكتور عبد الله درويش يشك في صحة ما نسب للقالي ، ويتساءل كيف ينفي الرجل نسبة الكتاب للخليل وهو ينقل عنه عباراته الصريحة ، ويقتبس منهجه في التأليف <sup>(١٦)</sup> .

صحيح أن القالي ألف في خلافة الناصر ( ت ٣٥٠ هـ ) ، وقبل البار ، كتابه المسمى ( بالمقصود والممدود ) ، فكان إذا نقل إليه نصا من العين قال : « قال صاحب كتاب العين » ولم ينسب الى الخليل شيئا الا ما كان منقولا عن سيبويه . فهل كان ذلك يدل على رأى قاطع ، وهو أن الكتاب لا يثبت للخليل ، أم يعني مجرد الشك والتحفظ على أقل تقدير ؟ أم أنه لا يدل على شيء من ذلك بالمرّة ؟، إننا لا نستطيع الجزم بشيء من هذا .

( ١٣ ) منهم عبد الله درويش ، وحسين نصار في كتابيهما المذكورين ، وإن كان الأول منها قد أورد رأيه مشفوعا بالشكر .

( ١٤ ) المزهر ٨٣/١ - ٨٤ .

( ١٥ ) ستأتي مناقشة هذا الرأي .

( ١٦ ) المعاجم العربية ص ٥٥ - ٥٦ .

وأما ما ذهب إليه الأسفاذ هاشم الطعان من كون القالي قبل مشاركته في اللجنة التي ألفها الحكم في كتاب العين ، كان يطعن في نسبة الخليل ، ولكنه بعد ذلك اقتنع بصحة النسبة ، وتراجع عن رأيه <sup>(١٧)</sup> ، فهو قول يحتاج الى تأمل ، ولا سيما أن الرجل كان قد ابتدأ العمل في كتاب البارع - وهو الذى وقع فيه النقل بصريح العبارة - منذ سنة ٣٣٩هـ <sup>(١٨)</sup> ، أى خلال فترة الناصر . وأما اللجنة فانها لم تنعقد إلا أيام المستنصر ، وذلك خلال سنة ما من السنوات الواقعة بين ٣٥٠ و ٣٥٥هـ ، أى بين السنة التي تولى فيها الحكم الخلافة ، وتلك التي فرغ فيها القالي من تسويد البارع . ومعنى هذا كله ، أن رأى الرجل لم تغيره مشاركته في لجنة المقابلة ، لان قسما كبيرا من كتاب البارع كان يومئذ قد تم تأليفه .

وما أظن من جهة أخرى ، أن عمل تلك اللجنة كان من نتائجه إثبات نسبة الكتاب إلى الخليل - وهي أساسا لم تجتمع لبحث هذا الموضوع ، وإنما لخراج نسخة مصححة ، فلو كان الامر كذلك ، لاقتنع الزبيدي وعدل عن رأيه هو الآخر بما قدمته اللجنة من حجج وأدلة . بل إنني لأذهب إلى عكس هذا : أى الى أن وقوف اللجنة على اختلاف النسخ وشدة تباينها وتصحيفاتها ، فضلا عما فيها من الرواية عن المتأخرين عن الخليل ، ومن الاضطراب في تنظيم المواد ، قد زاد في شك بعض من عرف ذلك واطلع عليه . فهذا المستنصر نفسه - وهو الذى سائر أعمال اللجنة يكل دقة - قد أصبح في شك مريب من أمر صاحب الكتاب ، حتى رأيناه يوصي أبا بكر الزبيدي أن يتحاشى نسبة شيء الى الخليل أثناء الزيادة التي أمر بها على كتاب البارع ، وأن ينسب الى ( كتاب العين ) - لا الى الخليل - ما لم يرد ذكره عند العلماء وانفرد به العين .

يقول الزبيدي محتجا بهذا لرأيه السابق :

« ولو لم تكن قدوتنا فيما ذكرنا ، إلا بمن طالع جميع العلوم ، وأشرف على أصناف الفنون ، وعرف أحوال العلماء وسيرهم ومراتبهم في العلم ومآخذهم فيه ، ووقف على تاريخ أزمته في مواليدهم وكتبهم ، وتصرفهم في أيام حياتهم الى انقضاء أعمارهم وانقطاع مددهم : أمير المؤمنين الحكم المستنصر بالله رضي الله عنه ، لكننا جدرام باتباع أمره ، واقتفاء مذهبه . فقد عهد إلى أعزه الله وأدام خلافته - حين أمرني بتنقيح الكتاب البارع ، وتهذيبه والزيادة في أبوابه - ألا أحكي فيه عن الخليل حرفا ، وأن أنسب ما وقع في الكتاب عنه ، مما لم يذكره غيره من العلماء الى كتاب العين ، توخيا للحق ، وقصدا إلى الصدق . » <sup>(١٩)</sup>

ومهما تكن آراء الاندلسيين في كتاب العين وصاحبه ، فإنه حظي منهم بالعناية التي لم ينلها كتاب آخر في

( ١٧ ) انظر مقدمة تحقيق البارع .

( ١٨ ) ذكر ابن الأبار في التكملة ( ٣٧١/١ الحسيني ) أن التأليف ابتدأ سنة ٣٥٠هـ وهو تحريف لا شك فيه ، إذ ان الروايات الصحيحة وردت بخلاف ذلك .

( ١٩ ) مقدمة ( استدراك الغلط ) للزبيدي المنشورة بمجلة ( المناهل ) عدد ٨ مع دراسة لصاحب البحث .



الميدان المعجمي . ومهما يكن رأي القالي أيضا فهو الذي أحيا مدرسة العين بالاندلس ، وألف على منواله معجمه الكبير الذي تباهى به الاندلسيون وتفاخروا .

### كتاب البارع في اللغة :

لم تبق الأيام من هذا الكتاب الذي قال ابن خير الاشبيلي إنه كان في أربعة وستين ومائة جزء ، ويضم ٤٤٤٦ ورقة ، ويزيد على كتاب العين بنحو نيف وأربع مائة ورقة (٢٠) ، سوى قطعتين صغيرتين ، لا يكاد يتجاوز مجموعها مائة وأربعين ورقة مخطوطة (٢١) . ولكي نتصور بعبارة أوضح ، مقدار ما ضاع من موسوعة القالي ، علينا أن نعرف أن ما تبقى منها لا يملأ جميع ما تقتضيه مادة ثمانية أحرف فقط من مجموعة الأبجدية العربية التي قسم إليها الكتاب . فليس بين أيدينا منها سوى قطع مبتورة من حرف الهاء ، والعين ، والغين ، والقاف ، والحاء ، والدال ، والطاء ، والتاء .

على أنه بالامكان أن نضيف لهاتين القطعتين المعروفتين (٢٢) . قطعة ثالثة يمكن تلفيقها من النقول الكثيرة المبثوثة في بعض الكتب الاندلسية التي حفظت من الضياع ، ولا سيما ذلك الموجود منها في الحواشي التي تعزى لابي محمد البطلبيسي ، وهي المكتوبة بهوامش النسخة الفاسية المحفوظة بالقرويين من مختصر العين للزبيدي ، ومادتها غزيرة جدا . وذلك فضلا عما هو منقول في كتاب ( المستدرك في اللغة ) وكتاب ( استدراك الغلط ... ) وكلاهما للزبيدي ، وما هو في بعض مؤلفات أبي عبيد البكري ك ( فصل المقال ) . وسنعود للحديث عن هذه النقول .

### تأليفه :

لقد كانت مقدمة الكتاب في جملة ما ضاع منه ، وليس بين أيدينا نص آخر نستطيع الاعتماد عليه في معرفة سبب تأليف القالي لهذا المعجم اللغوي الكبير ، سوى أن نفترض الأمرين التاليين :

( ١ ) فنفترض أولا ، أنه ألف لسد فراغ في المكتبة المعجمية بالاندلس ، كان القالي أول من يحسه وهو يقوم بمهمة التدريس .

( ٢٠ ) فهرسة ابن خير ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .

( ٢١ ) توجد القطعة الأولى من الكتاب بالمتحف البريطاني وقد نشرها المستشرق ( فولتون ) سنة ١٩٣٣ بلندن مصورة ، والثانية بالمكتبة الوطنية ببغداد . ونحن نرمز للأولى بحرف ( ف ) وللثانية بحرف ( ب ) . والقطعتان معا في ١٤٤ ورقة بينها أربع ورقات مكررة .

( ٢٢ ) اعتمد الأستاذ هاشم الطعان على القطعتين في تحقيق الكتاب ، وقد نشره ببيروت سنة ١٩٧٥

( ٢ ) ونفترض ثانيا أن الخليفة الناصر أمر القالي أو أشار عليه بهذا التأليف . وقد احتفظ لنا القفطي بنص يرويه عن ولد القالي يساعد على ترسيخ هذا الافتراض . قال القفطي وهو يترجم للقالي في إنباه الرواة ( ٢٠٩/١ ) :

« وشوهد بخط ولده ما مثاله : ابتدأ أبي رحمه الله تعالى بعمل كتاب البارع في رجب سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة ، ثم قطعتة علل بمراشغال ، ثم عاود النظر فيه بأمر أمير المؤمنين وتأكيده عليه ، فعمل فيه من سنة تسع وأربعين وثلاث مائة ، فأخذه بجهد واجتهاد وكمل له . وابتدأ بنقله ، فكمل لنفسه إلى شوال سنة خمس وخمسين وثلاث مائة كتاب الهمز ، وكتاب الهاء ، وكتاب العين . ثم اعتل في هذا الشهر » وقد مات القالي بعد ذلك بأشهر قليلة .  
فهذا النص ، وإن لم يكن فيه ما يدل على أن أمر الابتداء في الكتاب كان صادرا عن الناصر ، فهو صريح في كون هذا الخليفة قد أمر بإتمامه .

ولكن لم يكن الناصر هو وحده الذي أبدى اهتماما بالكتاب ، بل كان ولده المستنصر أشد حرصا منه على صدوره . وغالب الظن أنه هو الذي كان أمر بتحرير ما كان منه مسودا وإخراجه من الصكوك والرقاع ، فلما كمل هذا العمل ، جيء به اليه ، فنظر فيه ، وأشار بمقارنته بكتاب الخليل بن أحمد . قال ابن الأبار وهو يترجم لأبي بكر محمد بن الحسين الفهري الذي كان يسمى ( وراق القالي ) و ( مستمليه ) :

« وهو تولى مع محمد بن معمر الجياني <sup>(٢٣)</sup> تسخ ما لم يهذب أبو علي من تأليفه الذي سماه : « البارع » ، وتهذيبه من أصوله التي بخطه وخطها ، مما كتبها بين يديه ( ... ) فلما كمل الكتاب وارتفع الى الحكم المستنصر بالله ، أراد أن يقف على ما فيه من الزيادة على النسخة المجتمع عليها من « كتاب العين » فبلغ ذلك إلى خمسة آلاف وست مائة وثلاث وثمانين كلمة <sup>(٢٤)</sup> . ويتم ابن خير هذا النص ، فيشرح معنى زيادة البارع على العين قائلا :

« زاد على كتاب الخليل نيفا وأربع مائة ورقة ، مما وقع في العين مهملات ، فأملأه مستعملا ، وبما قلل فيه الخليل ، فأملأ فيه زيادة كثيرة ، وبما جاء دون شاهد ، فأملأ الشواهد فيه . » <sup>(٢٥)</sup> . وهكذا فقد استوعب القالي ما جاء به الخليل ، ثم أضاف اليه من المواد والشواهد شيئا كثيرا ، فتلقاه الناس بالاعجاب والاكبار حينئذ ، حتى قال الزبيدي : « ولا نعلم أحدا من المتقدمين والمتأخرين ألف نظيره في الاحاطة والاستيعاب . » <sup>(٢٦)</sup> .

( ٢٣ ) ترجمة الجياني في الصلة ٤٨٧/٢ ( طبعة الحسيني ) - النفع ١٤/٢ .

( ٢٤ ) التكملة ٣٧٥/١ ( طبعة الحسيني ) وانظر الدليل ١٧٥/٦ .

( ٢٥ ) ابن خير ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .

( ٢٦ ) الطبقات ص ١٨٦ .

ثم كان من عناية الحكم بالكتاب بعد هذا ، ان أمر أبا بكر الزبيدي بتنقيحه والزيادة في أبوابه ، وقد مر بنا ذلك النص الذي يقول فيه صاحب ( الاستدراك ) :

« فقد عهد إلي أعزه الله وأدام خلافته ، حين أمرني بتنقيح الكتاب البارع وتهذيبه والزيادة في أبوابه ، ألا أحكي فيه عن الخليل حرفا ، وأن أنسب ما وقع في الكتاب عنه مما لم يذكره غيره من العلماء الى كتاب العين .. » .

وقد تجلت ثمرة هذا العمل الذي ندب له الرجل في شيئين :

( ١ ) ما تضمنه كتابه الذي سماه : ( المستدرك في اللغة من الزيادة التي في كتاب البارع على كتاب العين ) وسيمر بنا الحديث عنه .

( ٢ ) ما تضمنته القطعة الباريسية من كتاب البارع من إضافات لاحظنا أنها تبدأ جميعها بصيغة واحدة : ( قال محمد : قال فلان .. ) ، وهي عبارة عن مواد لغوية زيدت على أصل الكتاب ، ونقلت عن كبار اللغويين من أمثال : الأصمعي ، وأبي زيد ، والفراء ، وأبي عبيدة ، والأموي ، والكسائي ، واليزيدي ، وأبي عبيد ، وأبي بكر بن دريد الذي نقلت عنه أغلب النصوص ( في ٤٢ موضعا ) (٢٧) ، فعوضت ما أهمله القالي من كتاب الجوهرة . وقد جاءت هذه الإضافات بلا استثناء ، في خواتم النصوص الأصلية ، لتكون لها بمثابة ذيل واستدراك ، فبعض منها كان الغرض منه هو سد الفراغ الذي تركه القالي بإهماله بعض المواد ، إما لعدم اطلاعه عليها ، وإما لاعتقاده أنها وردت مهملة والحقيقة أنها مستعملة ، وبعضها الآخر كان وروده بغرض التوسع والزيادة في الاستيعاب ، ومن الأمثلة على النوع الأول :

( أ ) ما جاء في حرف القاف ( ص ٩ ف ) :

فقد ذكر القالي مادة ( زق ) ولكنه لم يذكر مقلوبها ( زقن ) ، فلذلك أضيفت هذه المادة الجديدة على النحو التالي :

« ومن مقلوبه : قال محمد : قال الأموي : زقنت الحمل ، أزقنه : حملته . وأزقنت الرجل : أعنته على الحمل » .

( ب ) والموجود عند القالي في مادة ( غ ر ز ) هو هذه التكاليب : ( غرز - غزر - رزغ ) فيحتمل أنه أهمل من تكاليبها ( زغر ) فلذلك أضافها ( محمد ) فقال في ( ص ٤٣ ب ) :

« ومن مقلوبه : قال محمد : قال أبو بكر (٢٨) ( الزغر : فعل (٢٩) ممات ، وهو اغتصابك الشيء .... » .

( ٢٧ ) دلت المقارنة على أن المنسوب لأبي بكر في هذه المواد المضافة ، هو لابن دريد ، إذ هو بنصه في كتاب الجوهرة .

( ٢٨ ) هو أبو بكر بن دريد كما في الهامش السابق .

( ٢٩ ) كذا في الأصل ، ولعل الصواب : ( فعله ) .

فغالب الظن عندي ، أن ليست هذه الاضافات بنوعيتها ، التي وردت بقاياها في القطعة الباريسية ولم يرد مثلها في القطعة البريطانية - سوى نتيجة العمل الذي كلف به أبو بكر محمد بن حسن الزبيدي . وإذا كانت صيغة ( قال محمد ) التي استعملها في بعض كتبه الأخرى مثل « لحن العوام » و « والطبقات » غير كافية وحدها لحملنا على هذا الرأي ، ولا سيما أن هنالك رجلين آخرين كلاهما اشتغل بتنقيح الكتاب وكتابته ، وكلاهما كان يسمى ( محمدا ) وهما : محمد بن الحسين الفهري ، ومحمد بن معمر الجياتي سابقا الذكر ، وأن للأول منها كتابا حول البارع سماه : « جوامع البارع » ، فإن بما يزيدنا اقتناعا بأن تلك الاضافات هي للزبيدي دون سواه ، هو ذلك النص السابق الذي يفيد بكل وضوح أن الحكم المستنصر قد أمر الرجل بإجراء تلك الزيادة ، وحدد له طريقة العمل . ونحن ما دمنا لا نتوفر على نص آخر يعارضه أو يقوى قوته ، فنبقى على القول بأنها من صنع الزبيدي ، ولا سيما أن مضمون هذه الزيادات يطابق تلك التوجيهات التي صدرت اليه من الخليفة ، وهي أن لا ينقل عن الخليل شيئا فيا يزيد ، ونحن لم نجد اسم الخليل بين الأسماء التي نقل عنها (٣٠) .

منهجه :

حين وضع القالي كتاب البارع ، كانت طريقة العين في التأليف المعجمي ، هي الطريقة المتبعة عند سائر علماء عصره ، وحتى ابن دريد ( ت ٣٢١ هـ ) - وهو أعظم شخصية أثرت في القالي من بين شيوخه - الذي حاول أن يتخلص من نظام الخليل المعقد القائم على الأسس الثلاثة المعروفة ، وهي :

- نظام الترتيب على مخارج الحروف الصوتية .

- نظام لأبنية .

- نظام التقاليب .

لم يستطع أن يبتدع شيئا باهرا ، إذ لم يطرح من طريقة العين سوى الأساس الأول فعوضه بالترتيب الأبجائي . أما الأزهري ( ت ٣٧٠ هـ ) في ( تهذيب اللغة ) ، والصاحب بن عباد ( ت ٣٨٥ هـ ) في « المحيط » ، فإنهما لم يرحزا بناء الخليل قيد أنملة من مكانه ، مع العلم أنها متأخران وفاة عن القالي . بل إن ابن فارس نفسه المتوفي في نهاية القرن الرابع ( ٣٩٥ هـ ) ، لم يتمكن من هدم ذلك النظام نهائيا . وهكذا فقد كان علينا ان ننتظر صدور كتاب الصحاح لأبي نصر الجوهري المتوفي في حدود الأربعمئة ، لنشهد ثورة حقيقية على طريقة الكتاب الذي ظل وحده يهيمن على مناهج التأليف المعجمي مدة تزيد على القرنين .

( ٣٠ ) لاحظ الاستاذ الطعان بدوره وجود هذه الزيادات ، ولكنه اكتفى بالقول إنها من صنع ( تلميذين ) للقالي ، ولم يحدد - انظر مقدمة تحقيقه للبارع . ص ٧٠ .

فالقالي اذن بإقتفائه آثار الخليل ، واتباعه لطريقته بجميع أسسها ، لم يكن الا رجلا متشبعاً بمنهج عصره ، وواحداً من أولئك العديدين الذين ترسموا خطى هذه المناهج وتابعوها . واذا كان لابد من أن نلومه على شيء ، فليكن ذلك الشيء هو التزامه سنن التقليد ، وعدم التفاته للمحاولة الجزئية التي أقدم عليها أستاذه الدريدي ، فقد كانت تمثل بداية التمرد على الخليل ، وحافزا الى التفكير في تطوير منهجه القديم ، بصعوباته وتعقيده ، تطويرا جوهريا وليس سطحيا كما حاول أبو علي .

وما دام منهج العين معروفا لدى الناس ، لا يحتاج منا الى وصف ، وكتاب البارع قد تابعه فيه كما قلنا ، فنحن أيضا في غنى عن وصف منهج القالي في أسنانه ، وسنكتفي بذكر بعض التغيرات الثانوية التي حاول إدخالها :

أولا : لقد تابع البارع من حيث المبدأ كتاب الخليل في نظامه الصوتي ، ولكنه خالفه بالتقديم والتأخير في ترتيب الحروف حسب هذا النظام . ومع أننا لا نملك من الكتاب الا بقايا يسيرة لا توصلنا على سبيل اليقين إلى معرفة الترتيب الحقيقي الذي سار عليه ، فان المستشرق ( فولتن Fulton ) في تقديمه للقطعة التي نشرها بطريقة التصوير ، قد افترض أن ترتيبه للحروف كان على النحو التالي :

( هـ - ح - ع - خ - غ - ق - ك - ض - ج - ش - ل - ر - ن - ط - د - ت - ص - ز - س - ظ - ذ - ث - ف - ب - م - و - ا - ي )

أما حرف الهمزة ، فذكر أنه لم يحدد له حيزا .

ولكن الذي يرجع إلى طالعة ( المقصور والممدود ) الذي ألفه القالي قبل كتاب البارع ، سيرى أن الترتيب الذي اتبعه فيه يبطل ما ذهب اليه ( فولتن ) ومن تابعه في ظنه . فقد نص أبو علي في كتابه الأول أنه سلك التسلسل التالي :

( الهمزة - هـ - ع - ح - غ - خ - ق - ك - ض - ج - ش - ي - ل - ر - ن - ط - د - ت - ص - ز - س - ظ - ذ - ث - ف - ب - م - و - ) .

ونص على انه لم يجعل للألف حيزا (٢٨) .

ومن المفروض - بناء على هذا - أن يكون أبو علي القالي قد طبق الترتيب نفسه في كتابه الثاني وهو ( البارع في اللغة ) . لا أن يكون قد اختار ترتيبا جديدا . والذي يؤيد ما نذهب اليه هو شهادة ولد القالي التي سبق

( ٢٨ ) مقنمة ( المقصور والممدود ) ص ١٠ - المخطوطة المغربية .

ذكرها ، وفيها يقول عن البار : « فكمل لنفسه إلى شوال سنة خمس وخمسين وثلاث مائة ، كتاب الهمز ، وكتاب الهاء ، وكتاب العين » (٣٢)

فدل ذلك على أن الأحرف الثلاثة الاولى - على الأقل - كانت في البار مرتبة على طريقة ( المقصور ... ) .

فإذا قارنا بعد ، هذا الترتيب بما سلكه الخليل وهو على هذا النحو :

( ع - ح - ه - خ - غ - ق - ك - ج - ش - ض - ص - س - ز - ط - د - ت - ظ - ذ - ث - ر - ل - ن - ف - ب - م - و - ا - ي - ) .

وجدنا أنه يخالفه في مواضع كثيرة ، بل إنه يخالف أيضا طريقة سيبويه التي ترتب الأصوات على الشكل الآتي :

( الهمزة - ه - ا - ع - ح - غ - خ - ق - ك - ج - ش - ي - ض - ل - ن - ر - ط - د - ت - ز - س - ص - ظ - ذ - ث - ف - ب - م - و - ) .

ومع ذلك يعد ما صنعه القالي هامشيا ، لأن الأساس - وهو النظام الصوتي - ظل قائما .

ثانيا : أخذ القالي بالمبدأ العام الذي سار عليه الخليل في تبويب الكتاب ، حسب الأبنية الأساسية الأربعة التي تنقسم إليها الألفاظ العربية ، وهي : الثنائي - الثلاثي - الرباعي - الخماسي (٣٣) . ولكنه خالفه عند التطبيق في بعض الجزئيات الداخلية :

( أ ) فقد جمع الخليل في باب الثنائي ما كان على حرفين خفيفين مثل ( مَع - كع ) أو على ثلاثة أحرف شدد الثاني منهما مثل ( شق - عق ) أو أربعة أحرف اثنان منها مكرران مثل ( قَدَقَد ) (٣٤) .

أما القالي فإنه خصص باب الثنائي لما كان حرف منه مشددا مثل ( عض - عب ) وأطلق عليه اسما جديدا يوافق مضمونه هذا ، وهو : « الثنائي في الخط والثلاثي في الحقيقة ، لتشدد أحد حرفيه » . ولو أنه أدبجه في باب الثلاثي الصحيح بصفة عامة ، لكان أجدى وأنسب .

وأما الثنائي الخفيف المكون من حرفين ، أحدهما معتل ، فقد ألحقه بباب سماء « الحواشي » ، وهو الباب

( ٣٢ ) انباء الرواة ٢٠٩/١ - وانظر التكملة ٣٧١/١ .

( ٣٣ ) لم يرد شيء من الخماسي بين المتبقي من الكتاب ، ولكن تعليقات الزبيدي في كتاب ( المستدرك في اللغة ) ونقله ، تدل بمطلق الصراحة على ان القالي لم يغفل بكتابه هذا البناء الأساس من أبنية العربية .

( ٣٤ ) انظر ( المعاجم العربية ) لعبد الله درويش ص ١٧ .

الذي يقابل « اللفيف » عند الخليل . كما ألحق ما جاء منه مكررا مثل ( تغ تغ ) بباب ( الأوشاب ) ، ولست أدري ماذا صنع بالثنائي الخفيف المؤلف من حرفين صحيحين مثل ( بلْ - هلْ - مَعْ - عَنْ ... إلخ ) ، إذ لا نجد كلمة من هذا النوع في الأبواب التي بين أيدينا من الكتاب <sup>(٣٥)</sup> ، اللهم إن كان بدوره قد أدخل في باب ( الأوشاب ) ، لأن من الثنائي المذكور ما هو دال على الزجر مثل ( صَهْ ) ، وما هو منقوص مثل ( يَدْ - دَمْ - فَمْ ) . و « الأوشاب » باب جعل للزجر والمنقوصات كما سئرى .

( ب ) جعل الخليل باب ( اللفيف ) خاصا بالكلمات التي تضمنت حرفين أحدهما معتل <sup>(٣٦)</sup> أو ثلاثة أحرف منها حرفان معتلان .

أما القالي ، فقد ألحق هذا الباب بالثلاثي المعتل ، وأطلق عليه اسما جديدا وهو « باب الحواشي » ، قال : « هذه أبواب تختص بالثلاثي المعتل ، مما جاء على حرفين أحدهما معتل ، أو ثلاثة منها حرفان معتلان ، وسميناه باب الحواشي » . ومن أمثلة ما جاء فيه من المواد : « ها - واه » . وقد أكد الزبيدي هذه الحقيقة - إن كانت في حاجة إلى تأكيد - فقال بعد أن ذكر « باب اللفيف » : « سَمَّى إسماعيل هذا الباب : باب الحواشي » <sup>(٣٧)</sup> .

( ج ) زاد القالي بابا جديدا على كتاب العين ، وجمع فيه ألفاظ ( الحكايات ، والزجر ، والأصوات ، والمنقوصات ، وما اعتل عينه ولامه ، أو فاؤه ولامه ، أو فاؤه وعينه ، أو كان فاؤه ولامه ، أو فاؤه وعينه ، أو لاهمه وعينه بلفظ واحد ) وسماه : « باب الأوشاب » وجعل مكانه من ترتيب الأبواب فيما بعد الحواشي وقبل الرباعي . وهو كما نرى خليط من أبواب أخرى : من الثنائي الخفيف ، والثنائي المكرر ، والثنائي المعتل ، واللفيف ( الحواشي ) ، والرباعي ، إذ نجد فيه من المواد مثل ( طق - قق - تغ تغ - غوى - غطفة - واقة .. ) .

وقد عمد إلى هذا الباب فقسمه بدوره تقسيما داخليا حسب أبنية ألفاظه ، إلى ثنائي ، وثلاثي ، صحيح ومعتل ، ورباعي ... إلخ .

وهكذا أصبحت مواد الثلاثي في هذا الكتاب موزعة على خمسة أبواب هي :

- الثنائي في الخط والثلاثي في الحقيقة ( مثل جَدَّ - جَرَّه ) .

- الثلاثي الصحيح .

- الثلاثي المعتل .

- الحواشي ( وهو اللفيف ) .

( ٣٥ ) أبواب البارح حسب التتابع هي : الثنائي في الخط - الثلاثي الصحيح - الثلاثي المعتل - الحواشي - الأوشاب - الرباعي - الحواشي .

( ٣٦ ) انظر ( المعجم العربي ) لحسين نصار ٢٤٩/١ .

( ٣٧ ) المستدرك للزبيدي ص ١٩٧ .

- الأوشاب ( وتتضمن كلمات ثلاثية اعتل فيها حرفان او تكرر حرف منها ) .

وقد كان من المفروض ان تقود مثل هذه التغييرات التي أدخلها القالي على أبنية الخليل الى بعض الإيجابيات التي من شأنها أن تهذب نظام العين وتصلح خلله واضطرابه ، ولكن الواقع يشهد أنها كانت عكس ذلك تماما ، فزادت الأمر تعقيدا ، وملأت البارح خللا واضطرابا . ونحن مع تحفظنا في إصدار أحكام سريعة على كتاب لم يصل إلينا منه إلا نزر قليل ، ولم يتمكن صاحبه من تنقيحه وتحريره في صيغته النهائية ، وربما لم يتمه أصلا ، لا نرى مانعا من إعطاء بعض الأمثلة التي استخرجناها مما بين أيدينا من الكتاب ، وهي تثبت مدى الارتباك الذي وقع فيه القالي وهو يحاول تطبيق تغييراته الجديدة ، وهو شيء لا يغتفر وجوده في معجم أراد تهذيب العين وتفادي أخطائه .

( ١ ) أنه وقع للقالي خلط واضطراب في تنظيم الألفاظ الثلاثية المعتلة بحرف واحد ، أو حرفين اثنين ، فهي لا تستقر في باب معين . وهكذا نجد أن ( هوى - وهى - وقى - وقوى ) قد ذكرت في الثلاثي المعتل من حرفي الهاء والقاف . وحق هذه الألفاظ جميعا أن ترتب في باب الحواشي ( أي اللفيف ) حسب التقسيم الذي وضعه . وحين نبحث بعد ذلك عن كلمة أخرى لها نفس خصائص الكلمات السابقة وهي كلمة ( وغى ) ، فسنجدها في باب الأوشاب . وهنا نضع أيدينا على نقطة الضعف الهامة في نظام البارح ، إذ نحس أن القالي قد احتار في تعيين المكان المناسب لهذه الكلمة ذات الخاصيتين : الأولى أنها تتضمن حرفين معتلين ، فحقها لذلك أن توضع في باب الحواشي ( اللفيف ) ، والثانية أنها تدل على صوت ( اصوات الناس ) ، فحقها إذن أن تكون في باب الأوشاب . وقد اختارها أمام هذه الحيرة المكان الثاني . ولكن هذا الاختيار أوقعه في مأزق خطير من ناحية أخرى :

- فهو بهذا الاختيار يضطر الى فصل الكلمة عن مقلوبها وهو ( غوى ) الذي لا يدل على معنى الصوت ، وهكذا صنف اللفظ الأخير في مكان بعيد وهو باب الثلاثي المعتل ، وبه يكون قد خرق بندا أساسيا من بنود معجمه ، وهو إتباع ذكر الكلمة بذكر مقلوبها .

- أنه بذلك فصل بين كلمتين لها نفس الخصائص ، ( فغوى ) مثلها مثل ( وغى ) في كونها من اللفيف ( أو الحواشي ) - ولاحظ أيضا أنه ارتبك في تصنيف الكلمة الثانية ، فوضعها بدورها في باب المعتل عوض باب الحواشي -

- أنه اضطر لفصل كلمة ( وغى ) عن مشتقاتها التي لا تدل على الصوت . وهكذا عمد الى كلمة ( الأواغي ) فألقى بها في باب المعتل ، بعيدا عن شقيقاتها .

وقد حصل للقالي نفس الارتباك بالنسبة لكلمتين أخريين :

أما الأولى ، وهي ( غوغاء ) - بمعنى الجراد والرعاع - فلها صفتان : الصفة الاولى أنها تتضمن حرفين



مكررين جاءا بلفظ واحد وهو الغين المعجمة ، فحقها بذلك أن تصنف بين مواد الأوشاب . والصفة الثانية أنها تتضمن حرفا معتلا ، فحقها بذلك أن تصنف مع مواد الثلاثي المعتل .

وأما الكلمة الثانية وهي ( القوقاة ) - بمعنى صوت الدجاج ، ويشق منها فعل يُقَوِّي - فلها ثلاث صفات :  
الصفة الأولى : بها حرفان مكرران جاءا بلفظ واحد وهو القاف .

الصفة الثانية : دلالتها ، فهي صوت وهاتان الصفتان تخولانها أن تكون في باب الأوشاب .

الصفة الثالثة : بها حرفان معتلان ، فحقها أن تكون في الثلاثي المعتل .

وقد تخلص القالي من حيرته المربكة هذه ، بكل بساطة ، فجعل الكلمتين معا في باب الأوشاب اعتباطا ، لأن المقاييس التي وضعها لم تكن مضبوطة ، إذ سرعان ما انهارت تماما أمام الألفاظ ذات الصفات المتعددة . ولئن كان هنالك مبرر - وإن ضعف - لحيرة الرجل إزاء اللفظين المذكورين ، فإن الامر ملتبس تماما بالنسبة لكلمة ( الواقة ) التي تعني طيرا من الطيور المائية في كلام أهل العراق ، فقد جعلها في باب الأوشاب - وليس لها صفة تخولها ذلك - وحقها الطبيعي أن تكون في باب المعتل من الثلاثي .

على أنه قد حصل عكس هذا تماما ، بالنسبة لألفاظ أخرى صحيحة ومعتلة كان حقها جميعا أن تصنف في باب الأوشاب لدلالاتها الصوتية ، ولكنها وزعت على أبواب أخرى اعتبارا للبناء الذي تنتمي إليه ، وهذه أمثلة على ذلك :

اللجة : ( ضجة القوم ) - وردت في الثنائي في الخط .

النشيج : ( من نشج الانسان بالبكاء ، ونشج الحمار : اذا أتى بنوع خاص من الأصوات ) - وردت في الثلاثي الصحيح .

نتغ : ( أنتغ الرجل : إذا ضحك مستهترا ) - وردت بالثلاثي الصحيح .

غنى : ( والتغني هو الترنم ) - وردت بالثلاثي المعتل .

عُوث : ( ضرب فغوث تغويثا ) .

( ٢ ) أنه احتار أيضا في تصنيف الكلمات الرباعية التي تكرر فيها حرفان ، فجعل بعضها في أبواب الأوشاب بصفتها أنها تحكي أصواتا معينة ، ولكنه جعل بعضها الآخر في أبواب الرباعي بصفته مكونا من أربعة حروف أصلية . وهكذا وجدنا أن ( غططة - تقضض - قرقر - نفق - قططة - قفققة - قبق - وقوقة ) كلها في أبواب الأوشاب ، لأنها جميعا تعبر عن أصوات معينة ، وحروفها مكررة . ولكننا وجدنا كلمات كثيرة من هذا

النوع ، مذكورة في أبواب الرباعي ، مع أنها بدورها تحمل هذه الصفة الصوتية . ومن الأمثلة على ذلك :  
( القشقة - الفرغة - الضغضة - اللققة - غضض ) .

هذا مع العلم أن كل الألفاظ الرباعية التي هي من هذا القبيل أو جلها ، تدل بالحقيقة أو المجاز على أصوات أو حركات تحدث أصواتا ، كالخرخرة ، والنغمة ، والكركرة ، والززنة ، والصلصلة ، والجمععة ، وأمثالها . فكان حق أبي علي لو أراد مراعاة هذه الخاصية في التبويب ، أن يضم الى باب واحد كل هذه الألفاظ . وكان حقه لو أراد مراعاة بناء الكلمة أن يضمها كلها كذلك الى باب الرباعي .

هذا وإن الفكرة التي حاول القالي تطبيقها في هذا الكتاب ، وهي جمع الألفاظ الدالة على الصوت في باب خاص ( وبإزائها المنقوصات ، والزجر ، واللفيف ، والمكرر .. ) ، على ما تؤدي اليه من لف وتعقيد ، لا يؤمن معها الخطأ والتكرار والاضطراب ، تبدو في حد ذاتها ، ومن ناحية أخرى ، غير قابلة للتطبيق ، لا بالنسبة للبارع وحده ، ولكن بالنسبة لسائر المعاجم العربية التي تجعل من بين أسسها مراعاة تقاليب الكلمة ، ومراعاة أصولها الاشتقاقية . أما التقاليب ، فمراعاتها تكون بان تذكر عقب المادة سائر ما تنقلب اليه ، حسب القاعدة التي وضعها الخليل . فبعد ذكر مادة ( صفق ) الثلاثية ، ينبغي الاتيان بالتقاليب الخمسة الباقية إن كانت جميعها مستعملة في اللغة ، أو ببعضها إن لم تكن جميعها مستعملة .

وأما مراعاة الأصول الاشتقاقية - وهي خاصية تشترك فيها كل المعاجم العربية القديمة - فتكون بجمع سائر المشتقات الموجودة تحت عنوان المادة الواحدة ، بحيث اذا طلب المرء شيئا منها وجده في موضوع واحد ، فساعدته ذلك على ملاحظة العلاقة الوشيجة الموجودة بين سائر مفردات المادة . وهكذا تجمع هذه المعاجم تحت عنوان ( صفق ) مثلا ، كل لفظ مشتق منها ، فعلا كان أو اسما أو صفة ، بحيث هنالك تجد ( الاصفاق ) و ( الصفقة ) و ( التصفيق ) و ( الصفاق ) و ( الاصطفاق ) وهلم جرا .. وهذا أمر جوهري ، تختلف فيه المعاجم العربية عن معاجم اللغات الأوروبية التي تصنف الألفاظ حسب حروفها الأول دون اعتبار جذرها أو أصلها الاشتقاقي . ولذلك فأنت تجد فيها مثلا - اذا حاولنا أن نمثل لطريقتها بمادة عربية - لفظ ( ارتبط ) في باب الالف ، و ( ربط ) في باب الراء ، و ( ترابط ) في التاء ، و ( مربوط ) في الميم ، وتجد ( الرابطة ) في مكان بعيد عن ( الرباط ) تفصل بينهما كلمات أخرى غريبة عن المادة مثل ( الراجحة - الرافلة - الراصدة - الراكدة - .. الخ ) .

ومعنى هذا كله ، ان القالي قد أدخل بعق المنهج الذي اتخذ لكتابه حين فصل أولا بين الكلمة الدالة على الصوت التي وضعها في باب الأوشاب ، وبين سائر تقاليبها ، لان تلك التقاليب ليس فيها دلالة صوتية . ف ( صفق ) التي تفيد معنى الضرب مع التصويت ، ستفصل بالضرورة عن ( قفص ) التي لا تفيد هذا المعنى ، وحين فصل ثانيا بين هذه الكلمة الصوتية وسائر مشتقاتها الأخرى للسبب نفسه . وقد حصل هذا بالفعل في معجم البارع ونسوق على ذلك مثالين :

( أ ) فقد ذكر في باب الأوشاب ( الققططة ) وقال إنها تعني صوت القطاة ، أما بقية مشتقات المادة وسائر معانيها الأخرى ، فقد ذكرها في باب الرباعي ، حيث أتى على ذكر :  
الققططة : اسم .

الققطط : المطر الضعيف - وصغار البرد .

التقطط : الذهاب في الارض .

( ب ) ذكر في باب الأوشاب أيضا كلمة ( قضيض ) التي هي حكاية لصوت . ثم ذكر في الرباعي هذه المادة بنفس المعنى مع إضافة معان جديدة . وقال :  
يقضيض : أي يصوت .

القضيضة : كسر العظام والأعضاء .

القضاض : من الأسد : الحطام .

هذا فضلا عن المثال الذي سبق ذكره حين قلنا إنه فصل بين ( الوغى ) ذات المعنى الصوتي الحركي ، و ( الأواغي ) التي لا تفيد ذلك .

( ٣ ) ومن هذه الملاحظات التي تتناول صميم المنهج ، وتدل على بعده عن الدقة والاحكام ، ما نراه في سائر أبواب الرباعي ، وذلك أنه لم يراع في ترتيب الكلمات الرباعية أكثر من حرفين . في حين كان الجوهري الذي أتى بعده ، أدق منه تنظيماً إذ التزم الحرف الثالث في هذا النوع من الكلمات ، كما التزم الحرف الرابع في الخماسي . وهكذا وجدنا القالي يذكر في ( باب الغين والراء مع سائر الحروف في الرباعي ) الكلمات التالية :

( طرغم - غطرم - غرغر - دغرغ - غطرس - غربل - برغل - غطرف - غذمر - زغرب - برغز ) . فإذا كان الجامع بين هذه المفردات في نظر القالي هو حَرَفُ الغين المعجمة والراء ، فإن ذلك في الواقع ليس كافياً في التنظيم ، لأن ذينك الحرفين موجودان في كلمات أخرى ذكرها في غير هذا الباب . منها ما في باب ( الغين والشين مع سائر الحروف في الرباعي ) مثل : ( شغرب - شغب - شنغر - طرغش - غشمر - برغش ) . وما في باب ( الغين والضاد من الرباعي ) مثل : ( غرضف - ضرغط - ضرغد - غضرم - ضرغم ) ، وما في باب ( الغين واللام ) مثل ( غرمل ) . فكل هذه الكلمات تشترك في حرفي الغين والراء ، ومع ذلك وزعت على مواضع شتى ، دون ضابط ولا حد .

( ٤ ) وهناك بعد ذلك ملاحظات أخرى ثانوية ، قد يكون مرجعها مجرد النسيان والغلط ، او لكون الكتاب

لم ينقح ولم يراجع من قبل صاحبه كاملا ، ومن هذا القبيل ما نراه من تكرار بعض المواد ، كما حدث في مادة ( غذم ) التي ذكرت مرتين ، وكما لاحظ الزبيدي أنه أعاد باب الهاء والعين في الرباعي من حرف الهاء ، بعد أن مضى ذكره كله في باب الرباعي من حرف العين (٣٨) . على أن هناك نوعا من التكرار ربما لم يكن السبب فيه ما فكرنا ، وهو ما نراه قد حصل في الكلمات الفارسية التي جمعها القالي في باب خاص ألحقه بآخر الكتاب ، والحال أنها قد ذكرت في أبوابها . وهذه نقطة سنعود إليها .

بعض خصائصه :

ليس بوسعنا لضيق المجال - أن نورد هنا نماذج من الكتاب لا يبرز بعض خصائصه ، وإنما نكتفي بنتائج دراستنا لهذا المعجم الكبير ، فنقول إن من مميزاته الواضحة :

( ١ ) أنه يكثر من النقل عن كبار اللغويين ، حتى لا نكاد نجد لفظا من اللغة غير منسوب لواحد من أمثال أبي عبيدة ، وأبي حاتم ، وابن الاعرابي ، ويعقوب ، والنضر بن شميل ، والباهلي ، والخليل ، والاصمعي ، وابن دريد ، والفراء ، وثعلب ، والزجاج ، والرياشي ، والرزاحي ، وقطرب ، والأموي ، واللحياني ، وسواهم من المشهورين والمغمورين . هذا فضلا عن الشواهد الغزيرة المنتزعة من القرآن والحديث والشعر والأمثال والحكم والخطب ، وكلها منسوب الى أصحابه . وهذا من الخصاص التي لاحظها القدماء وجعلوها مما يتميز به عن العين ، فقال الزبيدي : « وجمع فيه كتب اللغة ، وعزا كل كلمة الى ناقلها من العلماء ، واختصر الاسناد عنهم . » (٣٩) . وقال ابن خیر : « .. مما وقع في العين مهملا ، فأملأه مستعملا ، ومما قلل فيه الخليل ، فأملأ فيه زيادة كثيرة ، ومما جاء دون شاهد ، فأملأ الشواهد فيه » (٤٠) .

( ٢ ) ومن ظواهر الكتاب البارزة ، اعتناؤه بضبط المواد عن طريق التنصيص بالعبارة ، غير مكتف بالحركات والشكل الذي قد يصيبه التحريف والتصحيف . وتلك ميزة حميدة لم يكن الخليل قد اصطنعها من قبل ، وكان بها سابقا للجوهري الذي جاء بعده ففعل فعله ، وإن كان لم يُصرَّ عليها إصرار القالي كما يقول الدكتور حسين نصار (٤١) .

( ٣ ) اعتناؤه بلغات القبائل العربية ولهجاتها من جهة ، وبالعامي والفصح من اللفظ من جهة ثانية . فهو

(٣٨) المشترك ص ١٨٧ .

(٣٩) الطبقات ص ١٨٦ .

(٤٠) ابن خیر ص ٣٥٤ .

(٤١) المعجم العربي ٤٨٦/٢ - ولم يجترس الدكتور أحمد عبد الغفور العطار عندما قال : ان طريقة الجوهري في ضبط الألفاظ بالنص والعبارة ، غير مسبقة : انظر كتابه ( الصحاح ومدارس المعجمات العربية ) ص ١٥٤ .

ينقل كلام الكلابيين ، ويحكى عن القيسيين ، وأهل الطائف ، ولغة اليمن ، وكلام أهل الحجاز ، وأهل البصرة ، والعراق ، والشام ، والبدو ، والحضر ، والأمثلة على ذلك كله متعددة في ثنايا الكتاب . ولا يخفى ما لهذه النقطة من أهمية في دراسة التطور التاريخي للألفاظ العربية ، وما صاحب ذلك من تطور دلالي ، ولغة كل قوم كما هو معلوم ، هي مفتاح حضارتهم . ولا سيما أن القالي قد اهتم أيضا بلغة العامة وأهل الحواضر . فهو يحكي لنا مثلا أن أهل السواد كانوا يسمون مفاخر الديار في الزارع ( بالأواخي ) ، وأن طيرا من الطيور المائية في العراق كان يسمى عندهم ( الواقة ) ، إلى غير ذلك من الأمثلة .

( ٤ ) اعتناؤه بالمعرب من الألفاظ ، وما هو دخیل وأعجمي ، فهو مثلا يتحدثنا عن بقايا اللغة الحميرية العبادية في العراق ، ومنها كلمة ( شَشَقَل ) التي لهج بها صيارتهم في تعبير الدنانير ( ص ٩٧ ف ) ، وعن ارتباط لغة الروم بلغة الشام ، وما خلفه في لهجتها من تأثير ، فقد كانت كلمة ( البطريق ) مثلا تعني القائد بلغة أهل الشام والروم معا ، ( ص ١٠٤ ف )<sup>(٤٣)</sup> ، وكانت كلمة ( فندق ) تعني في اللهجة الشامية خاناً من الخانات ، التي ينزلها الناس مما يكون في الطريق ( ص ١٠٥ ف ) . و ( القَرَسَطُون ) بفتح القاف والراء وضم الطاء ، تعني القَبَّان ( = الميزان ) في هذه اللغة أيضا ( ص ١٠٤ ف ) . ولا شك أن لغة الروم قد أثرت كثيرا في أهل الشام بحكم الارتباط التاريخي بينهم وبين البيزنطيين .

وينبهننا القالي في كثير من الأحيان الى بعض الكلمات الفارسية المعربة ، كالنمرق ، والصولجان ، وإلى كلمات سريانية ، كقنطار ، التي تعني عندهم منة جلد ثور ذهاباً وفضةً ، وهي كذلك في لغة ( بَرَبَر ) ( ؟ ) تعني ألف مثقال من ذهب وفضة<sup>(٤٣)</sup> ، وكلمات أرمنية مثل ؛

( القرمز ) بكسر القاف والميم ، التي تعني صبغا أحمر يتخذ من عصارة دود معين . وهنالك كلمات نبطية ، وأخرى مشتركة بين لغتين ، بالإضافة الى الكلمات التي يكتفى فيها بالنص ، على أنها أعجمية دون تفصيل .

وقد اعتنى القالي عناية خاصة بالألفاظ الفارسية المعربة ، فبعد أن نثرها في ثنايا الكتاب ، ووزعها على الأبواب المناسبة لها ، عاد في الأخير إلى جمعها في معجم صغير أحقه بأخر البارع وسماه : ( باب ما جاء معربا من كلام الفرس ) ، وذلك ما يكشف عنه كتاب ( المستدرك في اللغة ) لابي بكر الزبيدي ، وهو شيء لم يسبق أن نبه عليه أحد من الدارسين ، قال الزبيدي : ( ولا ساعيل في آخر كتاب البارع باب ترجمه : باب ما جاء معربا من كلام الفرس » ، وقد مر من هذا الباب شيء في أضعاف الديوان ، وأبواب بعدها أنا ذاكرها هاهنا ، وهي زائدة على أبواب العين ، سوى ما وقع في حشو الديوان منه )<sup>(٤٤)</sup> . ثم أخذ في استعراض هذه الكلمات التي رتبها من

( ٤٢ ) وذكر الزبيدي في ( المستدرك ) فيما نقله عن القالي في ( باب المعرب من الكلام الفارسي ) أن كلام ( البطريق ) و ( الفندق ) لفظ فارسي الأصل .

( ٤٣ ) سقطت الفقرة المتضمنة لهذا من المطبوع عند مادة ( قنطر ) ، وهي في الأصل ( ص ١٠١ ف ) .

( ٤٤ ) جاء أول هذا الكلام في نهاية ص ٢٠١ من مخطوط ( المستدرك .. ) وجاء قمامه في بداية ص ١٩٨ منه ، وذلك لفرط ما أصاب هذا الكتاب من الخلط .

جديد حسب طريقة العين ، بادئا بما جاء من ذلك على حرف الحاء ، فاهاء ، فالغين ، فالقاف ، فالكاف ، فالجيم ، فالصاد ، فالراء ، فاللام ، الذي توقف الكلام عنده فجأة دون أن يتم ، ودون أن يذكر باقي الحروف الأخرى للنقص الموجود في أصل مخطوط ( المستدرك .. ) وقد استغرق ما في هذه الحروف العشرة صفحتين فقط من صفحات الكتاب ، مما يدل على أن الذي ضاع من هذا الباب المخصص للكلام الفارسي المعرب لا يتعدى في التقدير ثلاث صفحات أو أربعا من حجم ( المستدرك .. ) . على أن الذي نقله الزبيدي ، ليس هو كل ما جمعه القالي في البارع ، بل هو حسب النص السابق ليس الاجزاء منه ، ذلك أنه طرح من الأصل الذي أورده ابو على شيتين : طرح منه الكلمات التي سبق ذكرها في أضعاف ( المستدرك .. ) ليتجنب التكرار ، وطرح منه الكلمات التي توجد في العين ، لان غرضه الاول والأساس ، هو ما زاده البارع عليه ، وإظهاره واذن فقد كان ( باب المعرب من كلام الفرس ) واقعا بالبارع في صفحات عديدة ، تصرف الزبيدي فيها بالحذف والاختصار .

على أن وضع القالي لهذا الباب بأخر كتابه ، لم يكن القصد منه سوى تقريب المادة الى يد متناوليه ولو أن في الأمر تكرارا - وتذليل المشتقات على طالبي شيء من هذا الباب ، والا فما تضمنه من المواد قد سبق تفصيله وإدراجه في ثنايا الكتاب ، يدل على ذلك هذا الجزء المتبقي منه ، فمنه نعرف أن كلمات كثيرة كالنفدق ، والزندق ، والصولجان ، والصهرج ، والجبص ، والدفت ، والديباج ، والقيراط ... الخ ، واردة في القطعة الموجودة من البارع ، موزعة على الابواب .

( ٥ ) ومن خصائص الكتاب أخيرا ، ميله الى الاستقصاء والاستيعاب ، وهي من الاشياء التي شهد بها للبارع كل علماء الاندلس وغيرهم ممن رأى الكتاب كاملا ، او نقل عنه او سمع به ، واعتبروها من مزاياه ، حين قارنوه بكتاب العين . قال الزبيدي ( وهو يشتمل على خمسة آلاف ورقة ، ولانعلم أحدا من العلماء المتقدمين والمتأخرين ألف نظيره في الاحاطة والاستيعاب ) (٤٥) . وكذلك قال المقرئ في النفح ( ٧٤/٤ ) والذهبي في الشذرات ( ١٨/٣ ) وابن خلكان في الوفيات ( ٢٢٦/١ ) . وحكى ابن خير الاشبيلي في فهرسته نحو ذلك ( ص ٣٥٥ ) ، بل لقد قارنه الشيخ نصر الهوريني بالقاموس المحيط ، فقال برد على الفيروز أبادي في ادعائه التفرد والاستيعاب والجمع ، وأن كتابه خلاصة ألفى كتاب ، مانصه : ( على أن المصنف لم يستوعب ما في كتاب واحد ، وهو كتاب البارع لابي على القالي . جمع فيه كتب اللغة بأسرها على حروف المعجم ) (٤٦) . وقد كان من الطبيعي أن يخرج الذي استمر تأليفه حوالي ستة عشر عاما ، يتخللها انقطاع بين الحين والآخر ، والذي نفى عليه القالي خزانة الحكم المستنصر الملأى بالدخائر كما يقول صاعد البغدادى ، أن يخرج في مثل الحجم الكبير الذي تحدثوا عنه .

( ٤٥ ) الطبقات ص ١٨٦ ، ونقل القفطي عنه هذا الكلام ( الاتباه ٢٠٩/١ ) .

( ٤٦ ) شرح ديباجة القاموس للشيخ نصر الهوريني المطبوعة مع القاموس المحيط - طبعة الحلبي الثانية - مصر - سنة ١٩٥٢ ص ٤٦ .

هل البارع هو كتاب العين ؟

بعد هذا الذي ذكرناه عن منهج الكتاب ، ووصفناه من خصائصه ، يبقى أن نتير نعطه وردت في مقدمة المطبوع التي كتبها الأستاذ هاشم الطعان ، ومخلصها أن بارع القالي ماهو الاكتاب العين للخليل بن أحمد . وهو رأى تممس له صاحبه وتطرف فيه حتي قال : ( وبهذا يكون البارع أقدم نسخة وصلت إلينا من كتاب البارع ) ، ولكنه مع هذا الحساس لم يأت بدليل ولا حجة ، وغاية ما قال ، أنه حين قابل بين النصوص المنقولة في البارع عن الخليل وتلك الموجودة بنسخ العين ، وجد بينها تطابقا ( حذوك العدة بالقذة ) - كما قال - مع أن هذا في حد ذاته ليس دليلا أميناً في النقل ، غير متزيد ولا منتقص . وتلك من الخصال العلمية الحميدة التي عرف الرجل بها واشتهر . أقول هذا لأن كتاب البارع لم ينقل عن العين وحده ، بل لم يكن اسم الخليل الا واحداً من الاسماء العديدة التي تتردد في كل صفحة من صفحاته . فهو ينقل عن كتاب الألفاظ لابن السكت ، وكتاب الخليل للأصمعي ، وكتاب اللغات ، وكتاب الغرائز لأبي زيد ، والجمهرة لابن دريد ( وإن لم يصرح باسم الكتاب ) ، وعن كتاب مجهول الاسم لابي عبيدة ( ص ١٢١ ف ) ، وكتاب خر قرأه على ابن دريد منسوخ من أصل السكري ( ص : ١٣ ب ) . ولو وصل إلينا الكتاب كاملاً ، لوجدنا لائحة المصادر طويلة جداً . مع العلم أن القالي لم يكن في البارع ينسب الأقوال والنصوص إلى مصادرها الكتابية الا في القليل النادر ، وإنما عاداته أن يذكر أسماء المؤلفين والرواة مكتفياً بها عن تسمية مؤلفاتهم . فهو لا يقول : ( بكر - قال الخليل - قال يقوب .. ) ولو أن الشخص الواحد من هؤلاء له أكثر من كتاب . وما هذا الا إمعاناً في اختصار مقدمات النص وإطارة الكيف ، وشبيه به ما صنعه في سلاسل الأسانيد التي حذفها نهائياً . قال أبو بكر الزبيدي - وهو الذي رأى الكتاب كاملاً ، واطلع على خصائصه عن قرب - : ( وجمع فيه كتب اللغة ، وعزا كل كلمة الى ناقلها من العلماء ، واختصر الاسناد عنهم ) (٤٧) .

ولكى نزداد يقيناً بهذه الحقيقة ، وهي أن الخليل لم يكن - مع كثير المنقول عنه - الا مصدراً واحداً من بين عدد كبير من المصادر الأخرى ، يكفي ان نفتح الكتاب على أية مادة يقع عليها بصرنا . ولنمثل لذلك بمادتين :  
( ١ ) ففي مادة ( بلغ ) : ( ص ٢٧٤ - ٢٧٥ من المطبوع ) ، يورد القالي مادته منقولة عن مصادره بالنحو والترتيب التاليين :

- قال ابو علي : قال ابو زيد ...
- وقال الكلابيون ...
- وقال ابن الأعرابي ....
- قال أبو بكر ( ابن دريد ) ...

- وقال ابو عبيدة ..
- قال الفراء ...
- وعن الكسائي ...
- وقال يعقوب ...
- وقال الخليل ...

( ٢ ) ثم لنعد فتح الكتاب على مادة جديدة ، ولتكن هي مادة ( غمز ) : ( ص ٣٦٥ - ٣٦٦ ) من المطبوع . ففيها ترد النقول بالترتيب الآتي :

- أبو زيد ...
- وقال يعقوب في كتاب الالفاظ ...
- وقال أبو زيد ...
- قال يعقوب ...
- وقال أبو عبيد عن أبي زيد ...
- وقال الخليل ...

فلقد كان اذن على الاستاذ الطعان أن يقول أن كتاب البارع هو مجموع كتب هؤلاء وغيرهم ، على نحو ما قال الزبيدي ، وليس هو كتاب العين وحده . على أن الرأي الذي لا مراء فيه ، وهو ما يصدقه ما بين أيدينا من الكتاب ، ويشهد له ما قرأناه من نصوص القدماء ، هو أن نقول إن ابا على القالي :

- أخذ المواد اللغوية التي احتوى عليها كتاب العين .
- وأخذ ما جاءت به المعاجم الاخرى ، وسائر المدونات اللغوية التي جمعت بعد الخليل ، او كان الخليل قد أهملها . وقد لاحظ القدماء أن ما جمع القالي من ذلك بلغ ٥٦٨٣ مادة ، وهو ليس بالقدر الهين .
- أضاف الشواهد الى ما لا شاهد له ، وصحح النصوص ووثقها ، وحذف الأسانيد .
- ضبط المواد بالنص والعبارة دون الاكتفاء بالشكل والحركات .
- أعاد النظر في الترتيب الصوتي للحرف ، مخالفا بذلك الخليل وسيبويه معا .
- أعاد النظر في توزيع المواد على الأبنية ، وأضاف أبواب « الاوشاب » ، ووضع ملحقا خاصا بالمعرب من كلام الفرس ، وغير اسم اللقيف ملحقا إياه بالثلاثي المعتل ، كما غير اسم الثنائي المضاعف ...
- ذلك هو مجمل ما صنعه القالي في هذا الكتاب - وقد رأيناه مفصلا فيما سبق - ولو أننا تتبعنا المعاجم العربية



حسب تاريخ صدورهما ، الواحد تلو الآخر ، ولا سيما إذا كانت من مدرسة واحدة ، لما وجدنا في اللاحق منها شيئا جديدا ليس في السابق ، سوى أن يكون زيادة مواد ، أو زيادة تهذيب وتنقيح وضبط ، وإعادة نظر في ترتيب كلي أو جزئي واستقصاء ، أو إيجاز واختصار ، والا فها هو معجم ( القاموس المحيط ) بالنسبة لصحاح الجوهري - وقد كان الأول منها إذا زاد شيئا على الثاني كتبه بالحمرة - وما هو ( لسان العرب ) بالنسبة للمعاجم التي نقل منها وضمنها كتابه ان لم يكن ذلك هو شيء أو أشياء مما ذكرنا ؟ . إن كل معجم لاحق من المعاجم العربية - ولا سيما تلك التي لم يشافه أصحابها الأعراب - كان يأتي وهو يبتلع في أحشائه معاجم سابقة مضافا إليها أمر من الأمور ، ومع ذلك لم يقل أحد إن المتأخر منها هو عين المتقدم ، لان ذلك يبدو طبيعيا في ميدان المعاجم .

#### دراسات حول العين والبارع :

كان البارع اذن ، هو شارع باب التأليف المعجمي بالأندلس على مصراعيه . ولما كان لهذا المعجم صلة وثيقة بكتاب العين ، فقد قامت حولها معا حركة خاصة من الدراسات ، نهض بها تلاميذ القالي ، وامتد صداها وتأثيرها الى غيرهم ، وكانت هذه الحركة تنصب تارة على العين وحده ، وأخرى على البارع وحده ، وفي أحيان ثالثة كانت تربط بينهما وتقارن . ونحن نلخص هذه الحركة فيما يلي :

#### ما دار حول البارع :

ما إن انتهى القالي من تأليفه حتى بادر الناس لروايته عنه ، وذلك قبل إخراجه من المخطوطات . فقد احتفظ لنا ابن خيبر في فهرسته بسندين لروايته : ينتهي أولهما الى أبي القاسم أحمد بن أبان بن سيد ، والثاني الى أبي بكر الزبيدي ( ٣٥٤ ) . وكلاهما من تلاميذ المؤلف المشهورين .

ولقد كان ما قام به الفهرى والجيانى من تحرير صكوك الكتاب ورقاعه ، وما تم تحت اشراف الخليفة المستنصر من مقابلته بكتاب العين والتعرف على زياداته ، ثم ما صنعه الزبيدي من إضافات وتنقيحات على الوجه الذي مر ، كله يمثل أول نشاط علمي يقوم بالأندلس حول معجم البارع . وتر فترة بعد ذلك ، ويأتي المنصور بن أبي عامر الحاكم الذي أراد أن يعفي على آثار الأمويين السياسية والثقافية ، بمحو أعماهم ومنجزاتهم أحيانا ، وتقليدهم أحيانا أخرى ، فيعقد مجالس للعلم بقصره ، يحضرها العلماء ، ومن هذه المجالس ما كان مخصصا لقراءة كتاب البارع حسب ما يذكر صاعد البغدادي المتوفى سنة ٤١٠ هـ . وقد كان صاعد هذا أول من يتصدى لنقد الكتاب في تلك المجالس . ولكنه مع الأسف لم يحتفظ لنا في ( نصوصه ) إلا بنص واحد يحكي فيه نموذجا من نقوده وأعتراضاته . قال :

( كان مولانا المنصور بن أبي عامر أطلال الله بقاءه أمر بقراءة البارع ، وهو كتاب لأبي علي القالي رحمه الله ، صنفه بالاندلس ، ونفّض كتب المستنصر رحمه الله عليه ، واستقصى ، واحتذى فيه بكتاب المفضل بن سلمة (٤٨) صاحب الفراء - وهو كتاب بليغ ، يقع بخط مجموع في نحو من ثلاثة آلاف ورقة وسماه البارع ، يرد فيه على كثير مما أورد صاحب العين ويخطئه فيه . ولا بن دريد كتاب في الرد عليه كبير ، يعرف بكتاب الانتصار لصاحب كتاب العين - فنقله أبو علي ، وضم إليه من خزانة المستنصر رحمه الله زوائد كثيرة . فكان يقرأ على المنصور بحضوري . فكنت أذكر ما أخل به ولم يقع عليه . فكان يقع ما أورده مرة في حال الاستحسان ، وتارة في حيز الارتباب ، وأخرى في حيز الرد ، إذ لم يصحبني من كتبتي التي درست فيها شيء ، وكان معولي على حفظي . فقرأ عليه حرف الحاء ، والميم ، فاستمعت إلى آخر الباب فقلت : « قد أخل على طلبة الاستقصاء بكلمتين . » قال المنصور أيده الله : وما هما ؟ قلت : ..... ) (٤٩)

ثم ذكر الكلمتين اللتين استدركهما على البارع ، أولاهما ( الحميم ) بمعنى البارد ، وثانيتها ( الحمام ) بمعنى المرأة . وأتى على ذلك بشواهد . وذكر المناقشات التي جرت إثر كلامه . فقد اعترض عليه أحد الحاضرين ، ورفض سباع حجته : قال :

( فوقع كلامي موقع الريبة ، إلى أن ظفرت بكتاب تضمن هذه الرواية وهذا المعنى وأريت الموضع . وهو كتاب ( مجالس تغلب ) عن ابن الأعرابي ، فأذعن له ) .

وهذا يدل على مكانة البارع في نفوس العلماء الاندلسيين الذين لم يكونوا مستعدين لتقبل ما يأتي به صاعد وأمثاله من انتقادات إلا ما تبت بالحجة والدليل .

والنص بعد ذلك يتضمن رأياً غريباً في البارع لم يسبق إليه ولم يتبعه فيه أحد من القدماء ، فقد ذكر أن القالي احتذى فيه بكتاب المفضل بن سلمة النحوي الكوفي المسمى بـ ( البارع في اللغة ) ، بل نقله إلى كتابه ، وزاد عليه من خزانة الحكم المستنصر ، وهو رأى لا يمكن أن نتقبله منه بسهولة ، وذلك للأسباب التالية :

( ١ ) لأن بارع القالي كما رأينا خلال الدراسة السابقة لم يؤلف للرد على الخليل أو تخطئة ولم يكن مؤلفه من القادحين في نسبة العين لصاحبه ، بل هو على العكس من ذلك يملأ الصفحات نقلاً عنه دون شك ولا اعتراض ، في حين كان القصد من كتاب المفضل بن سلمة كما يقول صاعد ، هو تخطئة الخليل واتهامه ، وهذا يعني أن القالي لم يحتذ حذو ابن سلمة .

( ٤٨ ) في الأصل : ( وهو كتاب احتذى فيه بالمفضل بن سلمة .. ) ولعله من قبيل التصحيقات الكثيرة التي حشيت بها النسختان الخطيتان ، إذ في العبارة ارتباك وخط .

( ٤٩ ) كتاب الفصوص لصاعد البغدادي ٢٧٤/٢ مخطوط الرباط . والنص مقابل بنسخة القرويين .

( ٢ ) لم يرد فيما تبقى من كتاب القالي ذكر للمفضل بن سلمة الا مرة واحدة ، اذ حكى عنه عبارة قصيره هي بالنص : (( وكان المفضل بن سلمة يقول : الجزور بالضم ، حتى نهي عن ذلك )) . ( ص ٦٥٥ من المطبوع ) . ولم يرد اسم كتابه ولو مرة واحدة ، وهذا يعني ان القالي لم ينقل تصنيف ابن سلمة الى معجمه كما زعم صاعد ، ولو كان حصل ذلك لرأينا القالي المعروف بأمانته العلمية وعزوه كل قول لصاحبه ، ينص على كل كلمة نقلها منه كما فعل بالنسبة للخليل وعشرات من أمثاله .

( ٣ ) انفراد صاعد بهذا القول دون بنية العلماء الموثقين ، ممن قرأ الكتاب وحصصه ودرسه ونقده ، وعلى رأسهم الزبيدي وغيره من الذين روى أخباره وذكروا خصائصه ، واستدركوا عليه .

( ٤ ) ورود النص في اطار القصص الكثيرة التي يمتلئ بها كتاب الفصوص ، ويكون موضوعها الاعجاب بالنفس واطهار التفوق الكاذب على العلماء ، وما أشبه ذلك من الخوارق والادعاءات التي أنكرها عليه كل علماء الاندلس . فهو عندهم متهم في علمه وأخباره : (( يتكلم بملء فيه ، ولا يوثق على ما يذره وما يأتيه )) كما يقول بحق ابن بسام ، ونقله عنه المقرئ<sup>(٥٠)</sup> . فالنص السابق عبارة عن قصة يرويها الرجل عن مجلس من مجالس المنصور العامري ، حضره واتهم فيه القالي بالتقصير في موضعين ذكرها ، وأنكرها عليه أحد الحاضرين ، فلم يستطع إقناعه وإسكاته الا بعد ان أتى بكتاب ( مجالس نعلب ) ، فظفر بالحجة ، وانتهت القصة بانتصاره . وهي قصة غير عادية إذا قورنت بمثيلاتها من القصص الواردة بالفصوص . ومن أمثلة هذه القصة ، قصة أخرى جرت بمحضر المنصور أيضا ، ناقشه خلالها الزبيدي في مسائل ، وسأله أن يأتي بالأسماء التي يعرفها للقيم على المال ، فأتى صاعد بثمانية عشر اسما ، حتى استلب إعجاب الحاضرين ، وقام الزبيدي مبهوتا الى المنصور ، واعترف امامه بتفوق صاعد على القالي الذي لم يذكر من تلك الاسماء في ( أماليه ) الا نحو السبعة او الثمانية<sup>(٥١)</sup> . فاذا بصاعد يتيه عجبا ويقول : (( وما أعجبك مما رأيت ، وأنا أشرح الغريب المصنف في أربعة أمثاله ، فأعفي ملتبس هذا العلم أن ينظر بعده في شيء من كتب اللقطة ؟ )) . فأجاب الزبيدي متحديا أو متعجبا : (( إذا فعلت هذا ، فأنا أول غاد إليك ورائع عنك . ))<sup>(٥٢)</sup> . ويكفي للطنن في هذه القصة الأخيرة ، أنها واردة بصيغة ونتائج معاكسة في نفع الطيب ( ٧٤ / ٤ ) . فهي هناك تنتهي بهزيمة صاعد وتسفيه العلماء له ، ومنهم الزبيدي نفسه ، والعاصمي ، وابن العريف .

وهناك منل آخر ، وهو القصة التي يرويها عن مجلس في حضرة أبي شجاع ( فناخسروه ) بالموصل ، فقد

( ٥٠ ) الذخيرة ص ٢ المجلد ١ السفر الرابع - والنفع ٩٤/٤ .

( ٥١ ) في الحقيقة لم يذكر القالي في أماليه ( ٣٢٢/٢ ) سبعة او ثمانية أسماء فقط للقيم على المال ، ولكنه ذكر أحد عشر اسما ، حسب ما هو في المطبوع .

( ٥٢ ) الفصوص ٧٨/١ مخطوط الرباط .

سأل هذا صاعدا أن يعدد له الأسماء التي يعرفها للمهذار ، فذكر له ستة ، ولما ناقشه رجل يسمى ( قرموطه ) كان حاضرا بالمجلس في الاسم السابع ، انتصر عليه صاعد ايضا ، وظفر منه بالاعجاب (٥٣) .

انها أمثلة من غيرها - وهي كثيرة - تحكي العجائب عن بطولة صاعد وانتصاراته العلمية . ومنها ما كان الخط من قيمة أبي علي القالي والازراء بسمعته وعلمه ، قصدا واضحا ، فلا احتجاج به اذن ، ومن هذا القبيل تلك القصة الاولى التي نحن بصدد نقدها .

( ٥ ) أن صاعدا شخصية استعملها المنصور بن أبي عامر المستبد بالحكم في وجه الأمويين بالاندلس ، لمحاولة طمس آثار أبي علي القالي ، باعتباره كان واحدا من صنائع بني أمية . ذلك ما ينص عليه ابن بسام اذ يقول عند ذكر صاعد : (( فأراد المنصور أن يعفي به آثار أبي علي البغدادي الوافد على بني أمية قبله ، وهزة لذلك ، فألفى سيفه كهاما ، وسحابه جهاما )) (٥٤) . بل إن المنصور أخرج كتاب النوادر لأبي علي وأراه صاعدا ، فلما رآه قال للمنصور : (( إن أراد المنصور أمليت على كتاب دولته كتابا أرفع منه وأجل ، لا أورد فيه خبرا مما أوردته أبو علي . فأذن المنصور له في ذلك .. )) (٥٥) . غير أن علماء الحضرة من معاصريه والمتأخرين عنه ، تتبعوا الكتاب بعد أن تم تأليفه ، (( فلم ترد فيه كلمة صحيحة عندهم ، ولا خبر يثبت لديهم )) ، كما يقول المقرئ . فرجل استعمل لهذه الغاية ، وأنيط به هذا الدور ، خليق بأن يضع على القالي الأقاويل ، ويكون منه موضع الحسود .

تلك ناحية من اهتمام الاندلسيين بكتاب البار ، وتتجلى لنا الناحية الثانية في ظهور دراستين نوجز الكلام عنهما فيما يلي :

### « جوامع كتاب البار » :

أما الاولى ، فهي الكتاب المنسوب لتلميذ القالي الآنف الذكر : أبي بكر محمد بن الحسين الفهري (٥٦) . نسبته اليه المراكشي في الذيل ، وقال انه وقف عليه ونقل منه في ترجمته لمؤلفه . وهذا نص عبارته :

« ذكر ذلك محمد بن الحسين الفهري المذكور في كتابه الذي سماه « جوامع كتاب البار » وقفت على ذلك في الكتاب المذكور بخط كاتبه للحكم .. » (٥٧) . ويقول مرة أخرى :

( ٥٣ ) نفسه ٢٢٦/١ .

( ٥٤ ) النخبة لابن بسام - المجلد ٦ - السفر ٤ ص ٢ .

( ٥٥ ) النفع ٧٤/٤ .

( ٥٦ ) انظر ترجمة الفهري في : جوة الحميدي ص ٣٧٤ - بغية الملتبس ص ٧١ ( طبعة دار الكتاب ١٩٦٧ ) - الوعاة ٢٩٤ - التكملة ٣٧١/١ ط . العطار الحسيني ) - الذيل والتكملة ١٧٥/٦ - انباء الرواة ٧١/٣ - وفي الجوة وبغية الملتبس أن اسمه : محمد بن أبي الحسين ، وعند القفطي انه ( محمد بن أبي الحسن ) .

( ٥٧ ) الذيل والتكملة ١٧٥/٦ .

« وقد قرأت بخط أبي علي الغساني على ظهر كتابي من الاصلاح بخط الغساني أيضا ما نصه . « ذكر ابو عبد الله محمد بن الحسين الفهري وراق أبي علي البغدادي في مقدمة كتاب البارع من تأليفه : قال لنا أبو علي إسماعيل بن القاسم غير مرة : قال لنا أبو بكر بن دريد وابن الأنباري « ... » (٥٨)

فان صح كل ما قاله المراكشي ، فسيكون معناه أن الفهري وضع أولا كتابا خاصا سماه : ( جوامع كتاب البارع ) ، ولا نعرف ما فحواه ، سوى أن يكون تكملة أو حواشي على الكتاب ، ثم وضع للبارع بعد أن نقحه وهذبه مع زميله الجياني ، مقدمة نقل منها الغساني ما رواه القالي عن شيخه : ابن دريد ، وابن الانباري . ولم يصل إلينا على كل حال شيء من هذا أو ذاك . هذا اذا لم تكن العبارة الواردة في نص المراكشي وهي قوله « في مقدمة البارع من تأليفه » مصحفة ، وأن أصلها هو : « في مقدمة جوامع البارع من تأليفه » ، فلا يكون للفهري بناء عليه إلا عمل واحد .

« استدراك » على كتاب البارع :

وأما الثانية ، فهي : الاستدراك المنسوب إلى رجل من القرن الخامس ، ومن الطبقة الثالثة في الرواة عن القالي ، وهو الوزير أبو مروان عبد الملك بن سراج المتوفي سنة ٤٨٩ هـ الذي توج نشاطه اللغوي بمؤلفات عديدة كان على رأسها ( استدراك على كتاب البارع ) (٥٩) . قال ابن بسام : « وأحيًا كثيرا من الدواوين الشهيرة الخطيرة التي أحالها الرواة الذين لم تكفل لهم الأداة ، ولا استجمعت لديهم تلك المعارف والآلات ، واستدرك فيها أشياء من سقط واضعها ، وهم مؤلفها ، ككتاب البارع لأبي علي القالي البغدادي » (٦٠) فاذا لم يكن ما صنعه ابن سراج كتابا مستقلا - لان النص لا يحدد ذلك - فهو على الأقل كان في شكل حاشية من الحواشي وتعليقا من التعليقات التي قد تظل مكتوبة على أطر الأصل وهوامشه .

هذا كل ما استطعنا معرفته من تلك الحركة التي اختص بها كتاب البارع ، وسنعرض بعد قليل لما قام به الزبيدي في مستدركه الذي قارن فيه بين العين وكتاب القالي . على أنه يجب الا نغفل طائفة من النقول والاقتراسات التي جعلت من البارع مصدرا لها ، إذ من شأنها أن تعرفنا على جانب آخر من صدى هذا الكتاب وتأثيره في بيئة الثقافة الأندلسية . فقد استفاد منه ونقل عنه عدد كبير من رجال الأندلس ، نذكر منهم على سبيل المثال :

- أبا بكر الزبيدي في سائر مؤلفاته .

( ٥٨ ) نفسه . ويكي الفهرس المتحدث عنه بأبي عبد الله أيضا .

( ٥٩ ) انظر ترجمة ابن سراج في : الرواة ٣١٢ - الصلة ٣٤٦/١ ط . الحسيني - الديباج ص ١٥٧ - المغرب ١/١٥٥ .

( ٦٠ ) اللخيرة لابن بسام القسم الاول . المجلد ٢ ص ٣٠٧ .

- وأبا عبيد البكري ( ت ٤٨٧ هـ ) في مؤلفاته اللغوية التي منها : كتاب اللآلي في شرح الأمالي ، وكتاب فصل المقال ، ومعجم ما استعجم . ومعروف أن البكري كان في الطبقة الثالثة من الرواة عن القالي ، واهتم كثيرا بمؤلفاته ، خاصة كتاب الأمالي الذي شرحه ونبه عليه .

- أبا جعفر أحمد بن داود بن يوسف الجذامي ( ت ٥٩٨ هـ ) في شرحه لمقامات الحريري ( مخطوط الرباط ) .

- أبا محمد عبد الله البطليوسي ( ت ٥٢١ هـ ) ، في كتاب ( الاقتضاب ) ، وكتاب المثلثات ) . على أن أهم النقول الموجودة عن البارع فيها وقفت عليه لحد الآن ، هي تلك المكتوبة بحواشي نسخة القرويين من ( مختصر العين ) ، وهي حواش يظن <sup>(٦١)</sup> أنها من عمل البطليوسي المذكور - كما سبقت الإشارة الى ذلك - . وأهمية هذه النقول تأتي من كونها تحتفظ بقدر هام مما ضاع من البارع . وقد هالنتني كثرتها - وقد بلغت حوالي أحد عشر نقلا في بعض الصفحات - حتى هممت بجمعها .

- ومن الناقلين عن البارع من الاندلسيين : ابوالحسن علي بن اسماعيل بن سيدة المرسى ، وذلك في معجميه الكبيرين : المخصص ، والمحكم . اما الاول فقد صرح فيه بالنقل عند ذكر مصادره بالمقدمة ، واما الثاني ، فقد نقل فيه من البارع وان لم يصرح بذلك .

ما دار حول العين :

رأينا في الصفحات الاولى من هذا البحث ، عناية الاندلسيين برواية كتاب العين ، واهتمامهم بنسخه وقراءته ومقابلته ، ولكن أبرز الشخصيات الاندلسية التي اهتمت به بعد القالي ، هي شخصية ابي بكر الزبيدي الذي اختصره واستدرك عليه ، وجادل الناس في شأنه . أما غيره ممن جاء بعده ، فقد قصر اهتمامه بالعين في النقل عنه والاقتباس منه ، او محاكاته في التأليف كما سنرى .

« مختصر العين » :

كان هذا المختصر هو ثاني معجم ظهر بالاندلس بعد البارع وقد ألفه صاحبه تلبية لطلب الحكم المستنصر ، فأتمه سنة ٣٦٢ هـ كما هو مبين بأخر نسخة القرويين منه . ونعلم من التعليقات الموجودة على هوامش هذه

( ٦١ ) هذا الظن هو للأستاذين محمد العابد الفاسي وحمد بن تاويت الطنجي رحمهما الله . جاء في ورقة ملحقة بأول المخطوط ما نصه : « ويقلب على الظن ان أكثرها منقول عن أصل أبي محمد البطليوسي » مما كتبه الأول بخطه . وموجود بخط الثاني في ورقة أخرى ملحقة بالمخطوط ما نصه أيضا : « أما الحواشي ، فبعضها من كلام الزبيدي في نسخته الكبرى ، نقلها البطليوسي وبعضها من عمل ابن السيد البطليوسي نفسه » .

النسخة<sup>(٦٢)</sup> ومن مقدمة كتاب ( الوشاح وتثقيف الرماح في رد توهيم المجد الصحاح ) لعبد الرحمن التادلي ، أن الزبيدي كان قد أخرج كتابه في نسختين : كبرى ، وصغرى . وضع الأولى للخليفة ، والثانية للعامة . إلا أن رغبة الحكم لم تكن هي الدافع الوحيد للقيام بهذا العمل ، بل كان ما رآه في العين من الاضطراب والخلل هو الحافز الاول ، ولا سيما أن له في الكتاب ذلك الرأي المشهور . فقد أحب أن يصلح فيه ما ألفاه مختلا ، ويوقع كل شيء من هذا المختل في بابه ، ويضعه في مواضعه الواجب أن يوضع بها ، ويلخص لفظه ، ويحذف حسوه وفضوله وتكراره ، وكثيرا من شواهد ، وينظم أبوابه ومواده ، ويرتب أبيته التي أصبحت تجري في المختصر على النحو التالي : ( الثنائي المضاعف الصحيح - الثلاثي الصحيح - الثنائي المضاعف المعتل - الثلاثي المعتل - الثلاثي اللفيف - الرباعي - الخماسي ) .

ورغم أن الكتاب لم يكن في الحقيقة تأليفا بالمعنى الصحيح - فهو اختصار وليس ابتكارا - إلا أن التغيرات التي أدخلها على العين منهجا وموضوعا ، كانت كافية لتجعله قريبا من التأليف المبتكر ، فأكسب صاحبه الشهرة وذبوع الصيت بالاندلس وخارجها . قال ياقوت : « وبلغني أن أهل المغرب يتنافسون في كتبه ، خصوصا كتابه الذي اختصره من كتاب العين ، لأنه أتمه باختصاره ، وأوضح مشكله وزاد فيه ما عساه كان مفتقرا اليه »<sup>(٦٣)</sup> . وقد نوه به ابن خلدون<sup>(٦٤)</sup> وابن حزم<sup>(٦٥)</sup> ، واعتمده عبد الرحمن التادلي في ( كتاب الوشاح ) كمصدر للرد على صاحب القاموس .

وما إن أتم الزبيدي تأليف كتابه هذا ، حتى استدعاه الخليفة الحكم اليه ، واستقبله بصلة سنية وخلعة فاخرة ، جزاء ما تولاها من اختصار وتهذيب ، وأوصله الى نفسه ، وناظره بمجلسه وبين يديه في ذلك الوزير الكاتب ابو الحسن جعفر بن عثمان المصحفي ، كما يقول ابن حيان<sup>(٦٦)</sup> . ورواه الاندلسيون بعد ذلك ، ونقلوا منه ، وكان أهم من تأثر بخطته هو أبو الحسن ابن سيده الذي اقتبس منه منهجه في تنظيم كتاب ( المحكم ) . وقد تحدث عن هذا الكتاب المختصر عدد من الباحثين المعاصرين ، فأغنانا ذلك عن الوقوف عنده طويلا<sup>(٦٧)</sup> .

### كتاب استدراك الغلط الواقع في كتاب العين :

وهو رسالة الزبيدي التي أكثرنا من الإشارة إليها في هذا البحث ، وتوجد منها ثلاث قطع صغيرة لم يكن معروفا منها سوى قطعة واحدة ، وهي تلك التي احتفظ بها السيوطي في كتابه « المزهر » اذ نقل الجزء الاول

( ٦٢ ) انظر الهامش السابق .

( ٦٣ ) معجم الأدياء ١٨١/١٨ .

( ٦٤ ) المقدمة ١٢٦٠/٤ ( تحقيق الدكتور عبد الواحد وافي ) .

( ٦٥ ) نظرات في اللغة عند ابن حزم ، سعيد الأفغاني ص ٤٨ - ٤٩ .

( ٦٦ ) المقتبس ( قطعة الحجي ) - ١٧٣ - ١٧٤ .

( ٦٧ ) طبع من مختصر العين ، قسم صغير من حرف العين سنة ١٩٦٣ بالدار البيضاء بتحقيق الاستاذين محمد بن تاويت وعلال الفاسي .

( ص ٧٩ وما بعدها ) أغلب ما ورد بمقدمتها ، ونقل بالجزء الثاني ( ص ٣٨١ وما بعدها ) أبوابا من غير المقدمة . ولكن السيوطي كعادته قد تصرف في هذه النقول بالاختصار والانتقاء من النص الطويل أو المواد الكثيرة ما يقتضيه غرضه ، وتتطلبه حاجته ، حتى إن الامر ليصل الى حد التشويه أحيانا .  
اما القطعة الثانية - وهي أكبر القطع وأهمها - فتقع في ٣٤ صفحة ، وردت موزعة في ثنايا المخطوط الوحيد الموجود من كتاب ( المستدرك في اللغة ) ، وهو نسخة القرويين رقم ٦٤ .

والقطعة الثالثة توجد أيضا بالقرويين تحت رقم ١١٨ ضمن مخطوط يضم ٢٧ صفحة ولكن ما يتعلق بكتابنا هذا لا يزيد عن خمس عشرة صفحة .

وقد فصلت القول على كتاب ( الاستدراك ... ) والقطع الموجودة منه ، ونشرت مقدمته في بحث خاص (٦٨) ، ولذلك أكتفي بالقول هنا : إن كتاب ( استدراك الغلط .. ) ألف جوابا على طلب أحد الأصدقاء ، للرد على خصوم الزبيدي في رأيه حول كتاب العين . فبعد ان يورد بالمقدمة سائر الأدلة العقلية والمنطقية التي استند إليها في ذلك الرأي ، يقدم حججه النصية ، بأن يستخرج من العين كل المواد التي وقع فيها الخطأ ، ويرتبها ترتيبا معجميا على طريقة الخليل نفسها ، ثم يذكر الى جانب كل مادة ما يراه صوابا ، وينبه على ما وجده عكس ذلك .

هذا وقد نسب للزبيدي في إنباه الرواة ( ١٠٩،٣ ) كتاب بعنوان : ( رسالة الانتصار للخليل فيما رد عليه في العين ) ، غير أنه من المستبعد نسبته اليه لسببين على الأقل : أولهما انفراد القفطي بذكره حسب علمي . وثانيهما مناقضة عنوان الكتاب لرأي الزبيدي المشهور حول العين . وقد وهم الأستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم في تعليقه على ما ذكره القفطي فظن أن ( رسالة الانتصار ) هذه ، هي جزء من ( مختصر العين ) ، ثم عاد فخلط بينه وبين كتاب ( استدراك الغلط .. ) الذي نقل منه السيوطي .

#### ما دار حول العين والبارع معا : كتاب المستدرك :

تجلى هذه الحركة بالخصوص ، في الكتاب الذي وضعه الزبيدي أيضا ، وهو المسمى ( كتاب المستدرك من الزيادة في كتاب البارع على كتاب العين ) كما نص على ذلك ابن خير الاشبيلي الذي رواه في سند يتصل بمؤلفه ( ص ٣٣٠ ) . والاسم المختصر لهذا المؤلف هو ( المستدرك في اللغة ) ، وتوجد منه نسخة خطية بالقرويين ، وشريط مصور عنها بالرباط . قال الزبيدي في أوله :

« المستدرك في اللغة : أمر بجمعه وتأليفه الحكم المستنصر أمير المؤمنين عبده محمد بن حسن الزبيدي رحمه الله ، فاستخرجه من كتاب أبي علي إسماعيل بن القاسم البغدادي الموسوم بكتاب البارع ، وضمن هذا الكتاب



الزيادة التي في كتابه ، مما لم يقع في كتاب العين خاصة ، ووعد أبو بكر الزبيدي في صدر هذا الكتاب ، أن يحسن الاختصار ، فلم يَفِ بما وعد ، بل كرر وطول ، حتى صار هذا الكتاب أكبر من كتاب الخليل ، فدعت الضرورة إلى إعادة اختصاره ثانية ، وتجريد ألفاظه الزائدة في الأصل ( .... ) (٦٩) وليوقف على ما أغفله الخليل بغية الإيجاز ، وليخف نسخه وحمله على الباحث عنه إن شاء الله .

ومن هذا النص ، نستخلص أن الكتاب استدراك على العين من البارع ، وليس استدراكا على ( مختصر العين ) كما يفهم من عنوان الغلاف الذي نصه : ( كتاب المستدرك في اللغة على مختصر العين ) ، ويشهد لذلك مضمون الكتاب . وأن هذه النسخة الموجودة ما هي الا اختصار للكتاب الذي جمعه الزبيدي ، وإن لم نجد تصريحاً باسم صاحب هذا الاختصار .

ومع ان النسخة التي بين أيدينا ( تقع في ٢٠٣ صفحات ) ناقصة ومبتورة في مواضع كثيرة ، وتوجد ضمنها ٣٤ صفحة من كتاب آخر هو ( استدراك الغلط ) الذي تحتوي القطعة الثالثة منه هو الآخر على ٨ صفحات ينبغي أن تضم لنسختنا هذه ، أقول إنه مع ذلك نستطيع أن نكون فكرة عما صنعه الزبيدي في كتابه هذا الذي قال فيه ( ص ٣٥ باب الرباعي من حرف العين ) : إنه التزم « الزيادة التي استدركها إسماعيل من مستعمل كلام العرب » على كتاب العين . فقد كان ذلك هو الغرض الأصلي من وضعه ، ولذلك رتب المواد اللغوية على طريقة الخليل حتى يسهل على الزبيدي نقده وتتبع أخطائه . الا أننا نجد فيه مع هذا ما يزيد قدره قيمة ، بما تضمنه من ملحوظات وانتقادات ، كانت مرة تصيب الخليل وحده - وهي الغالبة - ومرة تصيب القالي وحده ، وثالثة تنصب عليها معا . وقد بين في تلك الملحوظات والانتقادات أغلاطها وأوهامها في الكتابين : العين ، والبارع . ويمكن إجمال أنواع أخطائهما التي نبه عليها الزبيدي في النقاط التالية :

( ١ ) أخطاء الاهمال ، وأكثرها منسوب للخليل ، وهي أن يهمل في كتابه ذكر باب أو مادة موجودة في كلام العرب وهي مستعملة عند القالي في البارع . أمثل لذلك بقوله في مادة ( فكع - ص ١٤ من حرف العين الثلاثي الصحيح ) :

« قال محمد : أهمل هذا الخليل ، وذكره إسماعيل ، فقال فكع مثل عنك » .

وبالرجوع الى كتاب العين ، سنجد أن الخليل حقا لم يذكر من تقاليب مادة العين والكاف والفاء ، سوى ( عكف - وعفك ) ص ٤٨٤ ج ١ من المطبوع ) . وقد أهمل ( فكع ) وغيرها مما أتى به القالي . ومثل ذلك يلحظ مرة أخرى على القالي نفسه . قال الزبيدي في مادة العين والجيم والذال من الثلاثي الصحيح من حرف العين :

« قال محمد : لم يذكر أبو علي « عجد » ولا جاء به مستعملا ، وذكره الخليل مستعملا » . ولقد صدق الزبيدي أيضا إذ جاء في ( العين ) المطبوع ما نصه : « العجد : الزبيب ، وهو حب العنب أيضا ، وقيل بل هو ثمرة غير الزبيب » ( ٢٤٩/١ ) .

( ٢ ) أخطاء في الترتيب والتنظيم .

( ٣ ) أخطاء التصحيف .

ومما عابه الزبيدي على شيخه أبي علي خاصة :

( ١ ) اقتصاره أحيانا على ما ذكر الخليل دون زيادة ، وذلك أن الزبيدي كان همه - على ما يبدو - هو إحصاء الزيادات التي أتى بها إسماعيل وأغفلها الخليل ، فاذا رأى أن القالي اقتصر في مادة من المواد على ما قاله صاحب العين نبه على ذلك .

( ٢ ) اتباع الخليل في بعض أخطائه أحيانا .

( ٣ ) ذكره لمواد منسوبة للخليل وهي غير موجودة بالعين .

( ٤ ) التكرار .

( ٥ ) استعماله لكلمات مولدة . قال في مادة ( العين والشين والذال المعجمة ص ١٨ ) : « شعد : قال محمد : ذكر إسماعيل في هذا الباب كلمة اخترعها المولدون ، وليست تصح عن العرب » .

#### معاجم على طريقة العين :

سنحدث هنا على ثلاثة معاجم أندلسية اتخذت طريقة العين منهجا لها ، اقتداء بكتاب البار ، وتأثرا بتلك الدراسات التي مر الحديث عنها ، وهي :

أ - الموعب في اللغة :

لأبي غالب تمام بن غالب المعروف بابن التَّيَّانِي ( ت ٤٣٦ هـ ) وهو من رجال الطبقة الثانية في الرواة عن القالي <sup>(٧٠)</sup> . ونحن لا نعرف اسما مضبوطا لهذا الكتاب الذي يذكر مترجمو ابن التَّيَّانِي أن مجاهد العامري لما سمع به ، رغب أن يكون اسمه مثبتا فيه ، فرفض تمام بن غالب ورد الصلة الموجهة اليه في ذلك ، في قصة

( ٧٠ ) انظر ترجمة ابن التَّيَّانِي في الجذوة للحميدي ١٧٢ : وبغية الملتص ٢٥٢ ( ط . دار الكاتب ) والمغرب ١٦٦/١ فضلا عن المصادر التي تذكرها بشأن الخلاف في اسم الموعب .

مشهورة متداولة . إذ أنه وردت للكاتب خلال التراجم المتعددة ثلاثة أسماء هي : ( تلقيح العين ) و ( فتح العين ) و ( الموعب ) .

أما الاسم الاول ، فالأصل فيه ما ذكره ابن حيان المؤرخ الذي قال وهو يترجم لابن التبانى : « وله كتاب جامع في اللغة سماه تلقيح العين » ، فنقل عنه مباشرة او بواسطة كل من ابن بشكوال في الصلة ( ١٢٣/١ ) وابن خير ص ٣٦٠ وياقوت في معجم الادباء ( ١٣٧/٧ ) وابن خلكان في الوفيات ( ٣٠٠/١ ) والسيوطي في الرواة ( ص ٢٠٩ ) في واحد من أقواله . وكذلك حاجي خليفة في الكشف ( ٤٨١/١ ) في واحد من قوله .

وأما الاسم الثاني ، فهو الذي ورد بالمزهر للسيوطي نقلا عن أبي الحسن الشاربي ( ٨٨/١ ) . وعن السيوطي نقل حاجي خليفة ( ١٤٤٤/٢ ) في قوله الآخر متوها أن أبا بكر الزبيدي كان قد اختصره ، مع أنه من شيوخ ابن التبانى وتوفي قبله بمدة طويلة .

وأما الاسم الثالث ، فقد ورد في النصوص التي نقلت عن هذا المعجم مباشرة ، مثل ( البحر المحيط ) لأبي حيان النحوي ( ص ٦ ) و ( بغية الآمال ) لأبي جعفر اللبلي ( ص ٣٨ ) ، و ( شرح مقامات الحريري ) للجذامي ( ٥٨/٣ مخطوط الرباط ) . ثم ورد هذا الاسم في نص المزهر ( ٨٩/١ ) المنقول عن أبي الحسن الشاربي .

والواقع أن ابن التبانى لم يضع إلا كتابا واحدا نحا فيه نحو العين ، بل هذبه ونقحه ، واستعان في ذلك بمختصر الزبيدي ، وجمهرة ابن دريد ، ثم رتب على الحروف . والأدلة على ذلك :

( ١ ) ان أحدا من مترجمي ابن التبانى ، لم يشر مرة الى أن للرجل كتابين أو أكثر . بل يتفقون في حقيقة الأمر على ان له كتابا مشهورا جمعه في اللغة ، لم يؤلف مثله اختصارا وإكتارا - كما هي عبارة الحميدي (٧١) والعبارات المشابهة عند غيره - وغالبا ما يشفعون ذكر هذا المعجم ، بذكر قصة مؤلفه المشار إليها أعلاه مع مجاهد العامري ، دون أن يقع منهم تحديد لعنوانه . فلو كانت له كتب عديدة في اللغة ، لوجب تحديد الكتاب الذي رغب أبو الجيش ان يخلد فيه ذكره .

( ٢ ) أنه وقع - فيما يخيل للدكتور حسين نصار (٧٢) - سقط وتحريف في عبارة ابن حيان الذي يظن أنه قال في أصل ترجمته لابن التبانى : « وله كتاب جامع في اللغة سماه [ الموعب ] « بفتح العين ... » (٧٣) . فسقط من

( ٧١ ) المجلد ١٩٧٢ .

( ٧٢ ) المعجم العربي ٣٠١/١ .

( ٧٣ ) عبارة ابن حيان كما هي عند ناقلها من المؤرخين : « وله كتاب جامع في اللغة سماه تلقيح العين » . وقد ذكرت من قبل .

هذه العبارة لفظ : ( الموعب ) فأصبحت تقرأ : « وله كتاب جامع في اللغة سباه بفتح العين .. » . ثم حرف لفظ ( بفتح ) الى صورة أخرى ، وهي : ( تلقيح ) .

والواقع أن افتراض الدكتور نصار في محله . إلا أنني أوافقه على وجود السقط ، ولا أوافقه على وجود التحريف مع كونه محتملا أيضا . وكنت أود من جهة أخرى لو طبق هذا الافتراض على قول أبي الحسن الشاري عوض تطبيقه على قول ابن حيان . وهكذا يمكن القول : إن الشاري حين تحدث عن كتاب ابن التياني ، قال في الاصل : « عمل كتابه العظيم الفائدة الذي سباه ( الموعب ) « بفتح العين .. » ثم سقط لفظ ( الموعب ) من هذه العبارة التي نقلها السيوطي في المزهر ، فأصبحت تقرأ : « عمل كتابه العظيم الفائدة الذي سباه بفتح العين » ذلك أن اسم ( الفتح ) لم يرد إلا في نص الشاري المنقول بالمزهر ، وفيما نقله عنه حاجي خليفة كما سبق القول . وأن تواتر الرواية عن ابن حيان بتسمية الكتاب ( تلقيح العين ) لا يدعنا نشك بسهولة في أنها تسمية مصحفة .

( ٣ ) ولا ريب بعد هذا أن تسمية معجم ابن التياني مرة بالتلقيح ، ومرة بالموعب ، هو تعدد في الصفة لا في الموصوف . أي أن الكتاب يوصف عندهم مرة بكتاب تلقيح العين ، لانه فعلا ( لَقَّح ) أو ( نَقَّح ) كتاب الخليل ، وهذبه على ما سيأتي ذكره ، ويوصف أخرى بالموعب ، لانه استوعب الشواهد التي حذفها الزبيدي ، والاضافات التي زادها ابن التياني من جمهرة ابن دريد ، ثم استوعب الدقة والبراعة في التأليف والترتيب والتلقيح . على أن بعضهم كان يصفه أحيانا ( بالجامع ) ويسميه به ، كما فعل ابن خير الاشبيلي حين نقل عنه نصا من النصوص ( ص ٢٣٦ ) .

فلأبن التياني إذن ، كتاب واحد يسير على نسق كتاب العين . وقد وصفه الشاري وصفا دقيقا جيدا فقال :

« .. عمل كتابه العظيم الفائدة الذي سباه [ الموعب ] « بفتح العين ، وأتى فيه بما في العين من صحيح اللغة الذي لا اختلاف فيه على وجهه ، دون إخلال بشيء من شواهد القرآن والحديث ، وصحيح أشعار العرب ، وطرح ما فيه من الشواهد المختلفة ، والحروف المصحفة ، والأبنية المختلة . ثم زاد فيه ما زاد ابن دريد في الجمهرة . فصار هذا الديوان محتويا على الكتابين جميعا . وكانت الفائدة فيه : فصل كتاب العين من الجمهرة ، وسياقه بلفظه ، لينسب ما يحكى منه الى الخليل . إلا أن هذا الديوان قليل الوجود ، لم يعرج الناس على نسخه ، بل مالوا الى جمهرة ابن دريد ، ومحكم ابن سيده ، وجامع ابن القزاز ، وصحاح الجوهري ، ومجمل ابن فارس ، وأفعال ابن القوطية وابن طريف . ولم يعرجوا أيضا على بارع أبي علي البغدادى ، وموعب أبي غالب ابن التياني

المذكور (٧٤) وهما من أصح ما ألف في اللغة على حروف المعجم . والكتب التي مالوا الى الاعتناء بها فد تكلم العلماء فيها .. » (٧٥) .

ذلك هو المعجم الكبير الذي اقترن عند المؤرخين بكتاب الفالي ، وقد كان سبب تأليفه - فيما يقول الشاري أيضا - ان ابن التياني لم يكن راضيا عن صنيع شيخه الزبيدي في ( المختصر ) ، فلما رأى ما أخل فيه بكتاب العين ، لحذفه شواهد القرآن والحديث وصحيح أشعار العرب ، قام بوضع معجمه الخاص . الذي لا نعرف الترتيب الذي سلكه فيه ، غير ان اقتفاء أثر العين يدل على أنه قلد طريقته .

#### ب - كتاب المحكم :

لابي الحسن بن سيده ( ت ٤٥٨ ) . وهو معجم مشهور ، أثر فيه ابن سيده اتباع مدرسة العين وأساتذته الاندلسيين ، رغم أن الحركة المعجمية بالشرق كانت قد عرفت كتاب الصحاح للجوهري الذي هدم بناء الخليل ، ويسر السبل على الناس في البحث عن الالفاظ . وإذا كان الدارسون المعاصرون قد وقفوا ازاء هذه القضية متسائلين عن أسبابها ، فان الذي يبدو أقرب الى الصواب من كل الاحتمالات والتأويلات ، هو أن ابن سيده كان شديد التأثر بوالده اسماعيل بن سيده ، وأبي عمر الطلمنكي (٧٦) تلميذ الزبيدي الذي وقف حياته على إحياء مدرسة العين بالاندلس بعد أستاذه القالي . ذلك من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فان ابن سيده نشأ متضلعا في اللغة وحافظا لأصولها القديمة رغم عماه ، ودفعه هذا التفوق العلمي الى الاعتداد بنفسه ، مصححا بذلك في كل مناسبة ، وساخرا من علماء وقته ، وشاكيا من حسدهم وانتقادهم له . كما في مقدمة المحكم . وفي أرجوته أبيات تشهد بذلك ، وتصور حاله هذه اذ يقول :

يا عَجَباً من قَمَرٍ مَحْشُودٍ      هل فيه مَرَجاً ليد الحسود  
يحسدني من لا ينال سعيي      فَمَشْرِبي من عرضه ، وَرَغْبِي

... الأبيات (٧٧)

فهو بالرجوع الى طريقة الخليل المعقدة ، وسلوكه مسلكه الوعر الذي ربما استصعبه معاصروه ، كأنما يباهي بعلمه وقدرته على ما لا يستطيع غيره من هؤلاء الحساد والنقاد الذين يؤثرون السهل ، ويستغلون عن دقائق العلم بخزائن المال . قال في مقدمة المحكم : « وهل يقوم بانتقاد هذا النوع الا متلي ، من ذوق الحفظ الجليل ،

( ٧٤ ) وروده هذه العبارة : ( وموعب أبي غالب بن التياني المذكور ) في هذا الموضع من قبيل التكرار .

( ٧٥ ) المهر ٨٨/١ - ٨٩ .

( ٧٦ ) هو أبو عمر أحمد بن محمد المأفري القرطبي الطلمنكي ( ت ٤٢٩ هـ ) . ترجمه في الصلة ٤٨/١ - تذكرة الحفاظ ١٠٩٨/١ - الديباج ص ٣٩ .

( ٧٧ ) ابن سيده المرسي ، لداريو كاباتيلاس تعريب الاستاذ حسن الوراكي - مجلة ( المناهل ) المغربية عدد ٧ سنة ١٩٧٦ ص ٣٣٩ .

والاضطلاع بعلم النحو، وصناعة التحليل. وإن كنت بين حنالة جهلت فضلي، وأساء الدهر في جمعهم بمثلي». وقد كان ابن سيده لذلك غير مكتثر بواحد من سابقيه إلى صناعة اللغة بالاندلس، إلا أبا علي القالي - كما يقول المرحوم محمد الفاضل ابن عاشور<sup>(٧٨)</sup> - ثقة بعلمه، واحتراما لمكانته.

وهكذا فقد استفاد ابن سيده في كتابه من جميع المعاجم السابفة، بما في ذلك كتاب العين، ومختصره للزبيدي الذي اقتبس منه ترتيبه للأبواب، وأخذ منهجه فطبعه على كتابه بتوسع<sup>(٧٩)</sup>. وكان ابن سيده قد أخذ هذا المختصر عن والده<sup>(٨٠)</sup>. وقد أفاد أيضا من كتاب البارع لابي علي، رغم أنه لا يشير إليه ضمن مصادره، إذ استقى منه أكثر ما فيه من الصيغ والمعاني «ولكنه حذف من مقتبساته الشواهد والصيغ والمعاني المتكررة، ونسبة الاقوال إلى أصحابها، والمترادفات..»<sup>(٨١)</sup>. كما يرى الدكتور حسين نصار، الذي يقول في موضع آخر: «وإذن فما قدمه ابن سيده لحركة المعاجم هو محاولة تنظيم داخل المواد وحده، وتهذيب ترتيب الخليل باتباع مختصر العين للزبيدي، واعتماده على بارع القالي»<sup>(٨٢)</sup>.

ولعل من جملة ما اقتسبه ابن سيده من البارع أنه زاد في معجمه بابا ليس في مختصر العين، وكان يدعوه مرة بالسداسي، ومرة بالملحق بالسداسي، ووضع فيه الألفاظ الاعجمية وأسماء الأصوات. فطريقته هذه في جمع أسماء الأصوات والأسماء الاعجمية في أبواب خاصة، هي شبيهة إلى حد ما بطريقة البارع، كما رأينا عند دراسته.

وكان معجم ابن سيده المتحدث عنه، آخر كتاب يؤلف على طريقة العين، إذ مال الناس بعده إلى طرق أسهل وأبسط، ورغم ذلك لقي عناية فائقة بالاندلس وخارجها، قديما وحديثا. فكثرت حوله التلخيصات والدراسات، كان أهم ما عرفنا منها بالاندلس:

(١) تلخيص المحكم: لأبي بكر (وأبي عبد الله) محمد بن إبراهيم الرعيني (ت ٦٢٠ هـ). قال المراكشي في الذيل: «وله اختصارات في كثير من كتب العلم والأدب والتواريخ، كاختصار تفسير القرآن لابن عطية، ومحكم ابن سيده، ومطمح أبي الفتوح وقلانده» (٩٦/٦).

(٢) تلخيص المحكم: لأبي عبد الله محمد بن الحسين بن سعيد العنسي، أحد المهاجرين من الاندلس إلى تونس أثناء القرن السابع، ذكره ابن خلدون<sup>(٨٣)</sup>.

(٧٨) السند الترنسي في علم متن اللغة - مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة - ج ١٩ سنة ١٩٦٥ ص ١٣.

(٧٩) انظر مقدمة تحقيق (المحكم) لحسين نصار ومصطفى السقا ص ١٧.

(٨٠) فهرسة ابن خير ص ٣٥٠.

(٨١) المعجم العربي ٣٨٦/١.

(٨٢) نفسه ٣٩١/١.

(٨٣) المقدمة ١٢٦٠/٤.

وذكر الاستاذ محمد الفاضل بن عاشور ان للعنسي كتابا آخر قلب فيه ترتيب المحكم الى ترتيب الصحاح للجوهري ، وكان ابن خلدون يظن أنها كتاب واحد <sup>(٨٤)</sup> .

( ٣ ) رد على محكم ابن سيده : لأبي الحكم عبد الرحمن بن برجان ( ت ٦٢٧ هـ ) أحد شيوخ أبي الحسن الرعيني . ذكره صاحب التكملة وقال : « وله رد على أبي الحسن بن سيده وتبيين لأغلاطه في المحكم من تأليفه ، واستلحاقيات على كثير من اللغة <sup>(٨٥)</sup> ، وتنابيه مفيدة » <sup>(٨٦)</sup> .

### ج - المبرز في اللغة :

لأبي عبد الله محمد بن يونس الحجاري ( ت ٤٦٢ هـ ) <sup>(٨٧)</sup> من الطبقة الثالثة في سلسلة الرواة عن القالي . وهو كتاب لا غم لك عنه أية معلومات <sup>(٨٨)</sup> سوى ما ورد في فهرسة ابن خير الذي قال عنه : « وهو كتاب كبير مثل المحكم لابن سيده » <sup>(٨٨)</sup> ففي قوله : ( مثل المحكم ) ما قد يفيد انه معجم لغوي أولا ، وأنه ثانيا على نخط كتاب ابن سيده الذي هو من أعيان مدرسة العين .

وقد روى هذا الكتاب من تلاميذ الحجاري : أبو بكر عاصم بن أيوب البلوي اللغوي الشهير شارح الأشعار الستة ، وأبو محمد بن السيد البطلوسي بواسطة أخيه أبي الحسن علي بن محمد . <sup>(٨٩)</sup> .

تلك هي مثرات هذه المدرسة - مدرسة العين - التي أعيد إحيائها بالاندلس على يد القالي وتلاميذه ، فاستقطبت اهتمام المؤلفين والدارسين ، وتقلص معها كل نشاط معجمي آخر لا يخضع لهذا التيار ولا يتماشى مع تلك الطريقة . فلو حاولنا بعد ذلك أن نتعرف على الثمرات التي أنتجها كل اتجاه آخر مخالف لما رأينا ، لوجدنا أنفسنا أمام قلة قليلة من الكتب ، وحظ أقل من العناية والاهتمام .

### ٢ - الاتجاه الألفبائي

في هذا الاتجاه لا نعرف للاندلسيين من المعاجم الشاملة شيئا ، سوى أسماء بعض الحواشي والنقود التي دارت حول ( الصحاح ) لأبي نصر الجوهري ، وما نذكره منها يعود كله الى القرن السابع الهجري . على أن الطريقة الالفبائية في ترتيب المفردات قد عرفت بشكل من الأشكال في بعض كتب الغريب ، والمثلثات ، والمفردات الطبية

( ٨٤ ) السند التونسي في علم متن اللغة لابن عاشور - مجلة مجمع القاهرة . وقد سبقت الإشارة لهذا المرجع .

( ٨٥ ) كذا . ولعل الصواب في الأصل : ( على كثير من كتب اللغة ) .

( ٨٦ ) التكملة ٥٨٤/٢ - ٥٨٥ كوديرا - الترجمة رقم ١٦٣٩ .

( ٨٧ ) ترجمته في الصلة ٥٤٧/٢ ط . مصر .

( ٨٨ ) الفهرسة ص ٣٥٧ .

( ٨٩ ) فهرسة ابن خير ٣٥٧ .

كما سنرى . وليس هناك في نظرى مبرر يمكن به أن نفسر قلة الانتاج الاندلسي في هذا النوع من المعاجم مع سهولته وشيوعه في الشرق بعد القرن الرابع سوى تعليل واحد وهو ما سبق ذكره من طغيان اتجاه مدرسة العين ، وشدة تأثير المدرسة القالية التي سعت الى ترسيخ منهجها في التأليف المعجمي وتغلبه على ما سواه ، حتى صار ذلك من التقاليد العلمية التي يأخذ بها اللغويون والدارسون .

- وهذا بعض ما استطعنا معرفته من تلك الحواشي والدراسات التي قامت حول كتاب الصحاح :  
 - كتاب الجمع بين الصحاح والغريب المصنف : لأبي إسحاق إبراهيم بن قاسم البطليوسي ( ت ٦٤٦هـ ) .  
 - حاشية محمد بن علي الشاطبي ( ت ٦٤٨هـ ) ، على الصحاح ( ٩١ ) .  
 - نقود على الصحاح : لابي العباس أحمد بن محمد المعروف بابن الحاج الاشيلي ( ت ٦٥١هـ ) ( ٩٢ ) .  
 - وقد أكمل الشيخ عبدالله بن محمد الأنصاري البسطي الأندلسي ( من القرن السابع ) كتاب ( التنبيه والايضاح عما وقع من الوهم في كتاب الصحاح ) الذي ابتدأه ابن القطاع الصقلي ، ثم ابن برى المصرى ( ت ٥٨٢هـ ) ( ٩٣ ) .

### ٣ - المعجم المبوب

يقصد الدارسون بالمعجم المبوب ، تلك المدونات اللغوية التي تقسم الى مجموعات من المواضيع ترتب فيها المواد بحسب معانيها وما تدل عليه ، وليس بحسب حرف من الحروف الأصلية للكلمة كما هو الشأن في معاجم الألفاظ التي رأينا بعضها سابقا . ويمتاز هذا النوع من المؤلفات بصعوبة البحث عن الكلمات بداخله ، لأنه في الحقيقة ليس معجما بالمعنى الدقيق للكلمة ، وإنما هو موسوعة لغوية كبيرة ، تضم طائفة من الرسائل والكتب الصغيرة ، كل رسالة منها تتناول الألفاظ الخاصة بموضوع محدد في النبات أو الحيوان أو مظهر من مظاهر الطبيعة أو الانسان ، وتحتوى على كثير من الشواهد والاشعار . فأبواب هذه الموسوعات اذن ، ما هي الا مجموع عناوين تلك الرسائل والكتب حين كانت مفردة ، والجهود التي تبذل في تصنيفها هي أقل بكثير من تلك التي تبذل في معاجم الالفاظ القائمة دائما على أسس دقيقة ومعقدة . ويذهب الكثير من الباحثين الى أن هذه الرسائل الصغرى هي التي كانت تمثل الخطوة الاولى في تنظيم مواد اللغة وتصنيفها ، وبعد ذلك جاء المعجم الذى جمع سائر الألفاظ بسائر موضوعاتها . ولكن هذا لايعني أن تلك الرسائل قد توقفت بعد ظهور المعجم . بل ظل ذلك موجودا حتى بعد

( ٩٠ ) كشف الظنون ٦٠٠/١ .

( ٩١ ) نفسه ١٠٧٢/٢ .

( ٩٢ ) نفسه .

( ٩٣ ) نفسه .



ظهور كبريات المعجمات العربية كالعين والجمهرة والبارع وغيرها . وقد عرفت الأندلس بدورها في فترة متأخرة بعضا قليلا منها ، إذ ألف القالي كتابا في ( الأبل ونتاجها وجميع أحوالها ) ( ٩٤ ) ، وكتاب حلى الانسان ( وكتاب الحيل وشياتها ) ( ٩٥ ) . وكلها من التراث المفقود . ثم ألف بعد ذلك جماعة من الأندلسيين في الحيل والشيات خاصة ، رسائل وكتبا وأراجيز ، نذكر منها على سبيل المثال : ( حلية الفرسان وشعار الشجعان ) لعلي ابن عبد الرحمان بن هذيل ( القرن الثامن ) - هذا ولعبدالله بن القربالي ( ت ٤٠٣هـ ) تلميذ أبي علي ، تصنيف في الأنواء ذكره المراكشي في الذيل ( ٢١٩٤ ) وابن الأبار في التكملة ( ٧٩١٢ ) ، ولأبي عبيد البكري كتاب مشهور في النبات .

أما المعجم المبوب فقد ظهر منه بالأندلس كتابان عظيمان : أولهما لمحمد بن أبان بن سيد القرطبي ، وثانيهما لعلي بن سيده المرسى :

#### كتاب السماء والعالم :

لقد تضاربت أقوال المؤرخين حول صاحب كتاب ( السماء والعلم في اللغة ) ، فنسبه أغلبهم إلى أحمد بن أبان بن سيد ( ت ٣٨٢هـ ) ( ٩٦ ) ، ونسبه آخرون لعلي بن سيده المرسى صاحب المخصص ( ٩٧ ) ، ولم أجدمن عزاه لمحمد بن أبان بن سيد أخى السابق سوى أبي جعفر اللبلي في كتاب ( بغية الآمال ) حين نقل عنه وقال : (( ووجدت أنا حرفا آخر وهو : حبيت الرجل إحيه بكسر الهمزة . حكاه الامام أبو عبد الله محمد بن أبان ابن سيد القرطبي في كتابه الكبير المسمى : « السماء والعالم » )) ( ص ١٠٢ ) . وأنا أميل إلى نسبته لهذا الأخير بدليل أن السفر الثالث المتبقى من هذا المعجم محفوظا بخزانة القرويين ، يحمل في ورقة غلافة عنوانا كبيرا جاء فيه بالنص : (( السفر الثالث من كتاب السماء والعالم في اللغة ، تأليف الشيخ الفقيه العلامة النسابة النحوى اللغوى أبو ( كذا ) عبد الله محمد بن أبان بن سيد اللخمي القرطبي )) . وبدليل آخر هو أن المتصفح لهذا السفر الواقع في ٣٢٣ صفحة ، يجد فيه تنسيصات تؤيد مضمون العنوان ، وذلك في مثل قوله : (( قال أبو بكر عبد الله : حدثنا شيخنا أبو علي (...)) . و ( أبو عبد الله ) هي كنية محمد بن أبان ، وكنية كل من تسمى ب ( محمد ) . واذن فنسبة الكتاب إلى أحمد بن أبان الذى كان يكنى ( أبا القاسم ) لا تصح بازاء ما ذكرناه . أما

---

( ٩٤ ) ابن خيبر ص ٣٥٥ ، وقال انه في حصة أجزاء ، وذكره غير كالتريدي في الطبقات ص ١٨٦ ، والقفطي في الانباه ٢٠٦/١ .  
 ( ٩٥ ) عند بعض مترجمي القالي أن الكتابين الآخرين هما كتاب واحد ، والظاهر أنها ليس كذلك ، وانظر بالاضافة الى مصادر الهامش السابق : معجم الانباه ، ١٢٩/٧ - والرفيات ٢٣٦/١ .  
 ( ٩٦ ) من الذين نسبوه لأحمد بن أبان : ابن حزم في رسالته في فضل الأندلس ص ١٦ - والمقري في النفع ٣٥١/٤ - القفطي ٣٠/١ - السيوطي في الوعاة ص ١٣٦ - وياقوت في معجم العارفين ٦٨/١ .  
 ( ٩٧ ) من الذين نسبوه لابن سيده نجد : الشنقي في رسالته ص ٣٤ ( ضمن رسائل في فضل الأندلس ) وياقوت في المعجم ٢٣٢/١٢ - والصفي في نكت الهميان ص ٢٠٥ .

نسبته لأبي الحسن بن سيده ، فان احتماها بعيد جدا ، اذ لا يعقل أن يضع الرجل معجمين كبيرين في موضوع واحد وعلى طريقة واحدة ، أحدهما يسمى ( المخصص ) ، والثاني يسمى ( السماء والعالم ) .

فاذا ثبت أن الكتاب من تأليف محمد بن أبان ، وثبت معه أن صاحبه توفي سنة ٣٥٤هـ ، كما يذهب ابن الفرضي في ( تاريخ علماء الأندلس ) ، ومن نقل عنه أو تابعه من المتأخرين ، وهم : السيوطي ، وياقوت ، والصفدي ( ٩٨ ) ، فسيكون كتاب ( السماء والعالم ) هو أول معجم لغوي شامل ظهر ببلاد الأندلس ، وليس هو. كتاب البارعي لأبي علي القالي ، وذلك بغض النظر عن الاختلاف الشاسع بينها منهجا ومضمونا ، وعن تجاوز الدقة في إطلاق لفظ ( المعجم ) . غير أنني أشك في ضبط المؤرخين لوفاة محمد بن أبان ، لأن الذي يطالع السفر الموجود من كتابه ، سيجد فيه نقولا عن علماء تأخرت وفاتهم كثيرا عن وفاة صاحبنا ، فهو ينقل عن السيرافي المتوفى سنة ٣٦٨هـ ، وأبي علي الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧هـ ، وابن جني المتوفى سنة ٣٩٢هـ . فاذا أمكن أن تتفاضى عن الرجلين الأولين ، فانه ليس من السهل التغاضي عن أبي جني الذي مات بعده بثمانية وثلاثين عاما ، مع العلم أن تأليف مثل هذا الكتاب الضخم الذي كان في مجلدات عديدة ، ( بلغت عند بعضهم مائة ، وعند آخرين أربعين ) ، قد يتطلب مدة تقدر بالأعوام الطوال أيضا ، فاذا أضيف ذلك إلى الفارق بين وفاتي الرجلين ، كان من الصعب تقبل ما يذكره مترجمو ابن أبان عن وفاته .

ومها يكن ، فان مقارنة الموجود من كتاب السماء - وهو عبارة عن قسم ناقص من الموضوع الكبير الذي يتناول عادة ( خلق الإنسان ) وصفاته - بما يقابله من مخصص ابن سيده ، أثبتت لي وجود شبه قوى بين الكتابين ، بلغ أحيانا إلى مستوى التطابق في المادة والعبارة ، مع ما قد يختص به الثاني من زيادة واستيعاب لتأخره ، واستفادته من جهود السابقين ، أو ما قد يوجد عند الأول من أشياء عمد ابن سيده إلى حذفها أو وضعها في مكانها المناسب . وهذا يؤدي بنا إلى القول إن ابن سيده لابد قد اتصل بالكتاب الذي وضعه ابن أبان ، ونقل عنه ؛ واستفاد منه كثيرا ، وإن لم يصرح بذلك . أما استفادة ابن أبان من شيخه أبي علي القالي ومؤلفاته فتدل عليها التنصيصات الصريحة والواضحة . (٩٩) .

### كتاب المخصص

وهو المعجم الثاني لابن سيده ، خالف به طريقة معجمه الأول وهو المحكم ، وأفاد فيه من جهود السابقين ، ولا سيما تلك الكتب الثلاثة التي ألف على طريقتهما ، وهي كتاب الغريب المصنف لأبي عبيد ، وكتاب فقه اللغة للثعالبي ، وكتاب السماء والعالم لمحمد بن أبان ، وكلها وصلت إلى ابن سيده واطلع عليها ، فاستوعبها ،

( ٩٨ ) انظر تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ٦٩/٢ - بغية الوعاة للسيوطي ص ٤ - معجم الأدباء ١١٧/١٧ - الوافي بالوفيات ٣٣٤/١ .

( ٩٩ ) انظر حول كتاب ( السماء والعالم ) البحث الذي سبق أن نشرته بمجلة ( المناهل ) المغربية عدد ٩ يوليو ١٩٧٧ .

واستوعب ما في غيرها من الرسائل المفردة ، فكان لذلك أضخم منها جميعا وأحسنها تنظيما وتهذيبا . ولقد كان ابن سيده آخر من يؤلف على طريقه التبويب ، كما كان آخر من يؤلف على طريقة العين . وقد درس الباحثون هذا المعجم كثيرا ، فأغنانا ذلك عن إعادة البحث . (١٠٠)

#### ٤ - اتجاه خاص : المسلسل

مادامنا قد توسعنا قليلا في إطلاق لفظ ( المعجم ) حتى صار يعني كل مدونة لغوية رتبت فيها الألفاظ على غط معين ، دون مراعاة الاصطلاح الحديث الذي يميل الى قصر الكلمة على نوع خاص من هذه المدونات ، وهي تلك التي راعت حرفا من الحروف التي تتألف منها المادة ، أو بعبارة أخرى ، تلك المعاجم التي تسمى ( معاجم الألفاظ ) ، فنخرج بذلك كتاب المخصص وما شابهه ، فما بالنال لا نتطرق لنوع آخر من هذه المدونات اللغوية التي لم يهتم بها الدارسون إلا عرضا ، وخاصة أولئك الذين يعنون بتاريخ المعجم العربي ، ولم يعطوه حقه من العناية ، مع أنه يشكل حلقة من حلقات كثيرة عرفها تطوّر معاجمنا العربية التي شهدت فترات من المد والجزر ، تارة تتقدم خطوة الى الامام ، وتارة تعود الى الوراء ، تحن الى الماضي وتعيش عليه ، وتكتفي باجتراره واعادته في شكل تلخيص أو تعليق واستدراك . هذا مع أننا لسنا في هذا البحث بصدد تقويم المعجم العربي في ضوء المفاهيم العلمية الحديثة أو المعاصرة ، ولا بصدد الحكم على هذا النوع أو ذلك من المدونات اللغوية التي سميت بالمعاجم حقيقة أو مجازا ، وإنما كانت غايتنا هي إبراز هذه الحلقات التاريخية التي انتظم فيها العمل المعجمي في صورة من الصور .

أما هذا النوع الفريد من صور المعجم الذي وجد بالأندلس ، فهو الذي يتمثل في كتاب :

( المسلسل في غريب لغة العرب ) من تأليف أبي طاهر محمد طاهر بن يوسف بن عبدالله التميمي السرقطي المتوفى سنة ٥٣٨هـ (١١٠) . وأقول إنه فريد لأنه لا يخضع لأى مدرسة من مدارس المعجمات العربية المعروفة . التي تحدثنا عنها سابقا ، ولكنه يكون مع كتابين آخرين عرفا بالمشرق العربي ، حلقة أو قل صورة جديدة من صور تدوين اللغة وترتيبها . أولهما : ( كتاب المداخل ) بفتح الحاء وضم الميم ، لأبي عمر المطرز ( ت ٣٤٥هـ ) المعروف بفلام ثعلب ، وهو من أساتذة القاضي في اللغة والأدب . وثانيهما لأبي الطيب اللغوي ( ت ٣٥١هـ ) وهو المعروف بكتاب ( شجر الدر ) . والكتابان معا مطبوعان .

( ١٠٠ ) انظر من الدراسات التي كتبت حول ( المخصص ) : المخصص - دراسة - دليل ( لمحمد الطالبي تونس ١٩٥٦ - وكتاب ( ابن سيده المربي ) لداريو كاهانيلاس تعريب الاستاذ حسن الوراكي ، نشر بمجلة ( المناهل ) المغربية بالأعداد السبعة الأولى . فضلا عما كتبه الدكتور حسين نصار في ( المعجم العربي ) والبير حبيب مطلق في ( الحركة اللغوية بالأندلس ) وغيرها .

( ١٠١ ) نشرت الكتاب وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر سنة ١٩٥٧ بتحقيق الاستاذ محمد عبد الجواد .

والطريقة التي ينفرد بها هذا النوع ، هي عدم إخضاع مفردات اللغة لأى ترتيب سوى ما يدعو اليه ( التسلسل ) بين معاني الألفاظ او ( التشاجر ) و ( التداخل ) الذى يعنى أن يجرى ذكر الكلمة الأولى إلى ذكر النانية ، والنانية الى الثالثة ، والثالثة الى الرابعة ، وهكذا تنظم الألفاظ في سلسلة متشابكة ، متشجرة يأخذ بعضها بعنق بعض . ولعل أهم ما تتميز به هذه الكتب الثلاثة التي انفردت وحدها في تاريخ مدونات اللغة العربية بهذا النظام ، هو الصعوبة المطلقة التي تحول دون التوصل الى اللفظ المراد . وهذا ما يعدها عن تحقيق هدف المعجم كما نفهمه في العصر الحديث ، الذى هو بالأساس تقديم جواب سريع عن حاجة يطلبها الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافية والمعرفية . ولا يتم ذلك الا بشكل منظم دقيق الترتيب سهل الاستعمال . أما في هذا النوع من التسلسل او المتداخل ، فان الصدفة وحدها - حتى بالنسبة لذوى الثقافة المتخصصة والمتعمقة - هي وحدها التي تقدم لك الجواب . ولكن اذا نحن تركنا هذا المعيار جانبا ، وأردنا ان نبحت فقط عن الأشكال التي تطور اليها المعجم العربي ، فسنجد بالطبع ، أن هذه الكتب الثلاثة تعتبر من المدونات اللغوية التي جمعت فيها الالفاظ ، ودونت حسب نظام خاص ، ولمعجنا الحديث والمعاصر أن يستفيد منها ولو في إطار إعداد بنك للكلمات والمصطلحات ، ولا سيما أنه بالامكان إعادة ترتيبها وفق المقاييس الجديدة التي ترتضيها ، كما صنع بكتاب ( المخصص ) نفسه (١٠٢) .

وكتاب ( المسلسل ) في حد ذاته ، إن كان يشترك مع الكتابين الآخرين في الخاصية العامة التي هي طريقة عرض المواد اللغوية ، وذلك بجمع الكلمات تحت عدد معين من الأبواب ، ثم البدء بكلمة تكون هي المفتاح أو الأصل لكل باب ، وعنها تتسلسل بقية الكلمات ، دون أن يكون هناك شيء يميز الباب الواحد عن بقية الأبواب .. بحيث ليس هناك موضوع مشترك بين ألفاظ الباب على حد ما هو موجود في المعاجم المبوبة ، أقول : إنه مع ذلك يوجد لكتاب ( المسلسل ) للتمييز بعض ما يستقل به ويميزه ، ولو أن ذلك يتعلق بأمر ثانوية لا أساسية . فالذى يقارن بين ( شجر الدر ) لأبي الطيب و ( المسلسل ) للتمييز سيلاحظ بلا شك أن الاول منها كان يمتاز عن الثاني بتصميم أدق ، فكتاب أبي الطيب :

- ينقسم الى ستة أبواب

- يسمى كل باب منها شجرة

- في كل شجرة من الشجرات الخمس الأولى ١٠٠ كلمة

- في كل شجرة من الشجرات الخمس الاولى عشرة أبيات شعرية للاستشهاد

( ١٠٢ ) أشير هنا الى كتاب ( الاقصاد في فقه اللغة ) الذي عمله الأستاذان عبد الفتاح الصعيني وحسين يوسف موسى ، وهو عبارة عن ترتيب جديد لكتاب المخصص بحيث يسهل الانتفاع منه .

- تنقسم كل شجرة من الشجرات الخمس الاولى الى عدد من الفروع بحسب تعدد معاني الكلمة - الأصل ( مفتاح الباب ) .

- كل فرع من شجرة به عشر كلمات ، وبيتان من الشعر

- الشجرة السادسة تتميز بأنها لا فرع لها ولا شاهد من شعر أو غيره ، ما عدا بيتا واحدا ختم به الباب .

- الشجرة السادسة وحدها بها ٥٠٠ كلمة .

وهكذا يمكن بكل بساطة حساب الفاظ الكتاب بأجمعه على النحو التالي :

( ١ ) الابواب الخمسة الاولى :  $٥ \times ١٠٠ = ٥٠٠$  كلمة

( ٢ ) الباب السادس :  $١ \times ٥٠٠ = ٥٠٠$  كلمة

( ٣ ) فروع الباب الاول :  $٥ \times ١٠ = ٥٠$  كلمة

( ٤ ) فروع الباب الثاني :  $١٢ \times ١٠ = ١٢٠$  كلمة

( ٥ ) فروع الباب الثالث :  $١٠ \times ١٠ = ١٠٠$  كلمة

( ٦ ) فروع الباب الرابع :  $٨ \times ١٠ = ٨٠$  كلمة

( ٧ ) فروع الباب الخامس :  $٤ \times ١٠ = ٤٠$  كلمة

( ٨ ) مجموع الفاظ الكتاب ..... =  $١٣٥٠$  كلمة

ويمكن ايضا بالبساطة نفسها حساب مجموع أبيات الشعر المستشهد بها في الكتاب على هذا النحو :

( ١ ) أبيات الأبواب الخمسة الأولى :  $٥ \times ١٠ = ٥٠$

( ٢ ) أبيات الباب السادس :  $١ \times ١ = ١$

( ٣ ) أبيات فروع الابواب :  $٢ \times ٤٩ = ٩٨$

( ٤ ) المجموع ..... =  $١٤٩$  بيتا

فاذا نحن قارنا به كتاب التميمي ، وجدناه من هذا النظام البديعي العددي صمم ( شجر الدر ) على مقتضاه . فقد اكتفى المصنف بان اتبع الخطة التالية :

- قسم الكتاب الى خمسين بابا

- عدد ألفاظ كل باب غير متواز ولا مضبوط

- له كل باب له ما يشبه ( المفتاح ) وما يشبه ( القفل ) ، وأعني بالمفتاح البيت أو البيتين الشرعيين اللذين يفتح بهما الباب ، ومن هذا المفتاح تؤخذ الكلمة الأم التي تتفرع عنها الكلمات وتتسلسل ، وأعني بالقفل ذلك البيت الواحد الذي يختم به كل باب ، ويأتي لشرح آخر كلمة في مسلسل ذلك الباب والاستشهاد عليها . وهذه الطريقة لم يأخذ بها أبو الطيب اللغوي ، وإنما ابتداء راسداً بذكر الكلمة - الأم .

- عدد الآيات الشعرية المستشهد بها - من غير المفتاح والقفل - متفاوت - . تمتاز الأبواب عادة بقصرها .

ولعل بساطة نظام التيميمي - أو قل سذاجته بالقياس الى نظام أبي الطيب - على تأخره آتية من كونه لم يطلع على كتاب ( شجر الدر ) - كما يعتقد الاستاذ محمد عبد الجواد - وإنما اطلع على كتاب ( المداخل ) للمطرز . على أن أهم خاصية تميز هذه الكتب بعد هذا ، هي شدة الاختصار في شرح الألفاظ ، بحيث يقتصر في غالب الأمر عند ذكر الكلمة على إيراد مرادفها . وهذا مثال من كتاب ( المسلسل ) :

قال في بداية الباب الأول :

(( أنشد أبو عبيدة لصبيان الأعراب ، وتروى لأمرئ القيس بن حجر :

لمن	زحلوقه	زل	بها	العينان	تنهل
ينادى	الآخر	الأول	ألا	حلوا ، ألا	حلوا

ويروى : ( ألا خلوا ، ألا خلوا ) ، ويروى : ( زخرفه ويروى : ( زحلوقه ) بالقاف والفاء والكاف .

- الألف : الاول

أول : يوم الاحد

والوحد : هو الوحد

والحد : الفرد

والفرد : الثور

والثور : الظهور

والظهور : الغلبة

والغلبة : جمع غالب

وغالب : ابو لوى . قال حسان بن ثابت :

عقيلة حي من لوى بن غالب كرام المساعي ، مجدهم غير زائل

ولوى : تصغير اللأى

واللأى : الثور

والثور : فعل البقر

والبقر : الفرق

والفرق : تباعد ما بين الثنايا

والثنايا : العقاب

والعقاب : الموالاة

والموالاة : المظاهرة

والمظاهرة : لبس ثوب على ثوب

والثوب : الرجوع

والرجوع : الكر

... وهكذا الى آخر الباب ، وآخر الباب هو حيث ينتهي نفس المؤلف ، ويقف به عنانه ، وليس حيث تنتهي المعاني والالفاظ ، لأن ذلك لا ينقطع ، فلو أن إنسانا تابع هذا التسلسل الذى تقتضيه المعاني ، لما انتهى من تأليفه قط ، ولا استمر به الحال إلى ما لا نهاية .

وأما كتاب المطرز ، فهو بالنسبة للتميمي ، كتاب يعيبه الاقتصاب والارتجال ، فلم يكن مستوفيا ولا مستقصيا ، ولذلك عمد هو الى إتمام ذلك النقص ، فكان كتابه الصلة والذيل . قال في المقدمة :

(( وإنه كان فيما سمع علي كتاب « المداخل » في اللغة لأبي عمر المطرز رحمه الله ، فاستنزرت له لقدره ، ولم أحظ بهلاله فيه ولا بدره ، فرأيت أنه رأى « لم يستوف بتمامه » وغرض لم تفرطه سهامه ، ولعله إنما ارتجله ارتجالا ، وجرت ركائبه فيه عجالا ، فلم يدمت حزنه ، ولا أقام وزنه ، ولا استوفى غرره ، ولا استقصى درره ، فاقتضبها عجاله ، ووفر دونها سجاله ، فحركنى ذلك إلى صلة ما ابتدأ ، وتمكين ما رسم منه وأنشأ )) .

## ٥ - المعاجم الخاصة

ما ألفه العرب من رسائل لغوية حسب الموضوعات كثير جدا ، ولو أن ما وصل إلينا منه قد أعيد ترتيب مواده حسب النظام المعجمي الحديث حتى الانتفاع به بالنسبة لأصحاب الاختصاصات والعلوم المتنوعة ، لكان لذلك فائدة جمة في إحداث المصطلحات الضرورية التي تواجه بها لغتنا العربية ما يستجد كل يوم في مجالات المعرفة ، ذلك ان الرسائل المشار إليها قد ظل أغلبها عبارة عن مدونات لا ترتيب لها ولا نظام ، بحيث يتعذر الحصول على اللفظ المطلوب بداخلها . ومع ان التأليف فيها لم يتوقف الا بعد قرن من انطلاقتها ، فانها لم تستطع ان ترقى جميعها الى درجة المعاجم المتخصصة ، ولكن بعضها منها قد تطور بالفعل ، فقد تطورت بعض كتب الأبنية والصيغ العامة ، كما نجد في ( ديوان الأدب ) ، للفارابي والخاصة ، كـ بعض كتب المقصور والمبدود ، والأفعال ، والأسماء المثلثة . وتطورت أيضا كتب الغريبين : القرآن والحديث ، والمصنفات الخاصة بمفردات الأدوية والأعشاب والصيدلة بصفة عامة ... ولو استمرت عصور الأزدهار الثقافي عند العرب طويلا ، لاستمر أيضا تطور سائر الموضوعات الأخرى .

وأما الاندلسيون فقد أسهموا بحظ غير قليل في تطوير الأنواع التي ذكرنا ، وسنتحدث عن ثلاثة أصناف من مؤلفاتهم المتخصصة التي رأينا فيها طموحا نحو التنظيم المعجمي ، بل إن بعضا من الكتب التي تندرج تحت الأصناف الثلاثة قد صار معجبا حقيقيا .

## ١ - نحو معاجم الأبنية والصيغ :

يمكن تصنيف ما عرفه الأندلسيون من كتب الأبنية والصيغ الى صنفين :

## أ ) صيغ خاصة بالأفعال :

وقد كان أقدمها ظهورا بالاندلس هو كتاب ( فعلت وأفعلت ) للقي ، وهو يعتني خاصة بصيغتين من صيغ الأفعال وهما : ( فعل ) و ( أفعل ) اللتين تردان بمعنى مختلف أو معنى متفق ، وقد ضاع كتاب القالي فلا نعرف طريقة تأليفه . ومن المحتمل أن يكون ابن القوطية ( ت ٣٦٧ هـ ) تلميذ القالي ومعاصره ، قد استفاد منه في وضع كتابه الذي سماه ( كتاب الأفعال ) وهو مخالف لكتاب القالي في كونه يعتني بسائر الصيغ المعروفة للأفعال . وقد قسم المادة التي جمعها الى ثلاثة أقسام أساسية بحسب الصيغ الرئيسية للأفعال ، ثم عمد بعد ذلك الى مواد كل قسم ورتبها ترتيبا أبجديا صوتيا على نمط خاص مخالف لطرق الخليل وسيبويه والقالي . فكان بهذا النظام أهم كتاب أندلسي وعربي أيضا عرفناه في هذا الموضوع . وبعد ابن القوطية ، نجد طائفة من الاندلسيين تولف في



الأفعال ، وإن ضاع أغلبها ، فقد أُلّف فيها كل من أبي عثمان سعيد بن محمد السرقسطي المعروف بابن الحداد المتوفي سنة ٤٠٠ هـ ، وأبي مروان عبد الملك بن طريف ( ت ٤٠٠ هـ ) وكلاهما من تلاميذ ابن القوطية ، فعملًا في كتابيهما على تهذيب وإكمال ما صنعه أستاذهما . ومنهم أبو منصور محمد بن علي الجبائي الأصبهاني ( من القرن الخامس ) . وجمال الدين بن مالك النحوي وابن هشام الحضراوي ( من القرن السابع ) ( ١٠٣ ) .

### ( ب ) صيغ خاصة بالأسماء :

والمعروف منها بالأندلس نوعان : نوع يهتم بجمع الأسماء والصفات التي تشترك في طريقة رسمها ، وهي كتب المقصور والممدود والمهموز التي كان أسبقها وجودا بالأندلس وأهما أيضا كتاب القالي الذي رتبته صيغه حسب الأبجدية الصوتية مثل ما حصل في البارغ ، مع مراعاة تقسيات داخلية معقدة ومتشابهة . ثم تلاه كتاب ابن القوطية الذي ضاع ، ثم كتاب ابن مالك الذي سمي ( تحفة المودود في المقصور والممدود ) ، وهو عبارة عن منظومة تحتوي على ٦٥١ مادة ، ولكنها بالطبع لا تتبع أي نظام معجمي .

والنوع الثاني منها هو الذي يهتم بجمع طائفة خاصة من الأسماء تشترك في خاصيتين : الأولى أنها مؤلفة من ثلاثة أحرف ، والثانية أن عين الكلمة فيها ثلاثي النطق : يفتح ويضم ويكسر مع اختلاف في المعنى أو اتفاقه ، وذلك مثل ( البَرّ والبرّ والبُرّ ) ، وتدعى هذه الأسماء ( مثلثات ) ، وأشهر وأقدم مؤلف في ذلك هو كتاب قطرب ( ت ٢٠٦ هـ ) ( ١٠٤ ) الذي يحتوي على ٣٣ مثلثة كل واحدة منها تضم ثلاث مفردات متحدة في الصيغة ومختلفة في حركة العين وفي المعنى . وقد احتفى الأندلسيون كثيرا بكتاب قطرب ، فشرحوه وأضافوا إليه ، وألّفوا على منواله ومن هذه المؤلفات ، كتاب أبي حفص عمر بن محمد القضاعي البلسني ( ت ٥٧٠ هـ ) وابن مالك النحوي ( ت ٦٧٢ هـ ) ( ١٠٥ ) . ولكن أشهر هذه الكتب الأندلسية وأهمها هو كتاب ( المثلثات ) لأبي محمد عبد الله بن السيد البطلبوسي ( ت ٥٢١ هـ ) الذي زاد على قطرب كثيرا من المواد سار في ترتيبها حسب الخطوات التالية :

- قسم الكتاب الى حروف حسب الأبجدية العربية ، بادئا بالهمزة ، فالباء ، فالتاء ، على طريقة المعاجم الألفبائية .

- قسم المواد داخل كل حرف الى بابين : باب المثلث المتفق المعنى ثم باب المثلث المختلف المعنى .

- رتب الألفاظ اللغوية داخل كل واحد من البابين حسب الحرف الأول منها لا غير ، دون مراعاة الحرفين

( ١٠٣ ) انظر كشف الظنون ١/١٣٣ .

( ١٠٤ ) طبع الكتاب بتحقيق د . رضا السوي بتونس ١٩٧٨ ( الدار العربية للكتاب ) .

( ١٠٥ ) انظر كشف الظنون ٢/١٥٨٧ .

الثاني والثالث من الكلمة . وهكذا فقد رتب الكلمات في باب المثلث المختلف المعنى من حرف الباء على هذا النحر :

البيين ... ..

الجزر ... ..

البشر ... ..

البضع ... ..

البر ... ..

البور ... ..

البوص ... ..

البصر ... ..

البكر ... ..

البرك ... ..

البد ... ..

... الخ الخ

- رتب مفردات كل ثلاثية فيما بينها ، فجعل المفتوح أولا ، والمكسور ثانيا ، والمضموم الثالث في الترتيب .

ومن ملاحظتنا على كتاب البطليوسي انه وان كان خاصا بصيغ الأسماء ( ما كان منها مصدرا أو صفة أو اسما بالوضع ) فقد احتوى على قلة نادرة من الأفعال ربما كان تسربها إليه سهوا كما حدث في حرف الباء ( برأ - بجح ) وحرف الجيم ( جزل ) ، وأنه اعتنى في شرح المفردات بإيراد الشواهد الشعرية وأقوال اللغويين . ومن هذا الوصف يتضح أن البطليوسي قد طور التأليف في هذا النوع من مدونات اللغة ، فصيره معجما منظما كثير المفردات بعد أن كان في شكله الأول الذي وضعه قطرب ، قليل المادة لا يعرف أي شكل من التنظيم ، سوى ما كان من اعتبار حركة العين في الكلمة ، وذلك بتقديم مفتوحها على مكسورها ، ومكسورها على مضمومها في كل ثلاثية (١٠٦) .

( ١٠٦ ) اعتمدت في وصف كتاب البطليوسي على مخطوط الرباط رقم ٤٥ ق .

## ٢ - نحو معاجم الغريبيين :

كتب الغريبيين هي تلك المدونات اللغوية الخاصة بألفاظ القرآن والحديث ، ولا سيما الغريب منها ، فتورده على ترتيب معين ، يكون ألفبائيا أو حسب السور القرآنية ومواضيع السنة النبوية وأبوابها ، وتشرحه شرحا لغويا ممزوجا بالآخبار الأدبية والشواهد الشعرية أحيانا وقد تطور التأليف في غريب القرآن بالشرق منذ القرن الخامس على يد الراغب الأصبهاني صاحب كتاب ( المفردات ) الذي اتخذ شكل معجم كامل لألفاظ التنزيل ، مرتب على الألفباء وحسب أصول الكلمات ، كما تطور التأليف في غريب الحديث أثناء القرن السادس على يد الفاضلي عياض بالمغرب ، وذلك في كتابه المسمى ( مشارق الأنوار ) .

وأما الاندلسيون فقد بدأوا التأليف في هذا النوع ، منذ القرن الثالث الهجري ، فكان منها كتاب لعبد الملك بن حبيب السلمي ( ت ٢٣٩ هـ ) وآخر لابي عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني ( ت ٢٨٦ هـ ) وثالث لقاسم بن ثابت السرقسطي ( ت ٣٠٢ هـ ) . وقد ضاع الكتابان الأولان وبقي الكتاب الثالث الذي سنتحدث عنه . ولكن ابن خير الاشبيلي ، يحدثنا في فهرسته ( ص ١٩٥ ) عن كتاب الخشني فيقول : إنه كان في نيف وعشرين جزءا « شرح حديث النبي عليه السلام في أحد عشر جزءا ، وحديث الصحابة في ستة أجزاء ، والتابعين في خمسة أجزاء » . ومن هذا الوصف المقتضب ، نعلم على الأقل ، أن الكتاب لم يكن معجما مرتبا حسب أي شكل معروف من أشكال المعاجم ، ولكنه على طريقة أبي عبيد القاسم بن سلام ( ت ٢٢٤ هـ ) وأبي محمد بن قتيبة ( ت ٦٧٦ هـ ) في غريبهما ، وهي الطريقة نفسها التي سار عليها كتاب ( الدلائل ) لقاسم بن ثابت السرقسطي الذي ألف بالاندلس سنة ٢٩٩ هـ (١٠٧) . فقد بوب هذا الأخير كتابه حسب رجال الحديث وأصحابه بادئا بأحاديث الرسول عليه السلام التي استغرقت الجزء الأول كله ، وطرفا من الجزء الثاني ، ثم أتبعها بما روى عن أبي بكر ، ثم ما روى عن عمر ، فعثمان ، فعلي ، فبقية الصحابة رضوان الله عليهم ، بادئا بالزبير بن العوام ومنتھيا بالتابعين وتابعي التابعين . وهو في ذلك كله ، يورد نص الحديث أو الفقرة المتضمنة منه لألفاظ غريبة ، ثم يشرح ما قصد اليه من ذلك ، مستشهدا بالأشعار ، وناقلا عن الرواة . وهذا مثال يوضح طريقته في الشرح :

قال في حديث الرسول عليه السلام : (١٠٨) : قال في حديث النبي صلى الله عليه وسلم : إن هَبَّار بن الأسود أصابته نقلة إلى المدينة ، وكان رجلا سيِّئا ، فأتي به النبي صلى الله عليه وسلم ، فقيل له : هذا هَبَّار يُسَبُّ ولا يُسَبُّ ، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا هَبَّار ، سُبَّ مَنْ سَبَّكَ .

( ١٠٧ ) انظر مقالة الأستاذ عز الدين التنوخي حول كتاب الدلائل بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مجلد ٤١ ج ١ سنة ١٩٦٦ . وقد ذكر ان للكتاب نسخة بالكتبة الطاهرية بدمشق . وقد اعتمدت في هذا البحث على نسخة الرباط التي ينقصها الجزء الأول .

( ١٠٨ ) الدلائل ونسخة الرباط ج ٢ ص ٥٧ .

أخبرنا إبراهيم قال : نا محمد بن إدريس قال : نا الحميدي قال : نا سفيان قال : يا ابن أبي نجيع : السَّبُّ : الكثير السُّبَاب ، وسبُّ الرجل أيضا الذي يُسَابُه .

قال حسان بن ثابت :

لا تَسُبَّنِي ، فَلَسْتُ بِسَبِّي      إن سبَّني من الرجال الكريمُ

وبعد السرقسطي نجد من المؤلفين في الغريب : القاضي منذر بن سعيد البلوطي ( ت ٣٥٥ هـ ) ( ١٠٩ ) وأبا محمد مكي بن أبي طالب ( ت ٤٣٧ هـ ) المشهور بدراساته القرآنية وصاحب كتاب ( غريب القرآن ) ( ١١٠ ) ، وأبا محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الاشبيلي المعروف بابن الخراط ( ت ٥٨٢ هـ ) ، وله كتاب في الغريبين قيل إنه كان يضاهي كتاب الهروي ( ١١١ ) ، فلعله كان مرتبا على طريقته .

ولكن أهم هذه المؤلفات الاندلسية مما له علاقة بسياق حديثنا ، هو كتاب ( تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب ) ( ١١٢ ) ، لأثير الدين أبي حيان النحوي ( ت ٧٤٥ هـ ) ، اذ هو وحده الذي يستحق فيما وقفنا عليه من هذا النوع من كتب الاندلسيين ، أن تضافى عليه صفة ( معجم متخصص ) بلا أدنى مبالغة ، وذلك على الرغم من كونه ليس في حجم ولا تفصيل كتاب ( المفردات ) للراغب الاصبهاني . فقد رتبته صاحبه ترتيبا ألفبائيا مبتدئا بالهمزة ومنتهيا بالياء ، مراعيًا أصول الكليات دون زوائدها ، ولكنه أهمل ما سوى الحرفين الاول والأخير في الكلمة . ويتنازع بقية معاجم نوعه بكونه طرح الشواهد الشعرية ، ولم يتتبع سائر المعاني التي يأتي من أجلها اللفظ ، وهذا ما يوضحه قول المؤلف في المقدمة القصيرة ، وذلك بعد أن قسم لغة القرآن الى قسمين : قسم يفهمه الجميع ، وقسم غريب يفهمه الخاصة وهو الذي ألف من أجله الكتاب ، فيقول :

« والمقصود في هذا المختصر أن نتكلم على هذا القسم ، وأن نرتبه على حروف المعجم ، فأذكر في كل حرف منها ، معتبرا في ذلك الحروف الأصلية لا الزائدة ، مقتصرًا في ذلك على شرح الكلمة الواقعة في القرآن العزيز . » .

وأما طريقته في شرح الألفاظ فهي تسير حسب الشكل التالي :

( ١٠٩ ) طبقات الزبيدي ، ولم يذكر اسم الكتاب .

( ١١٠ ) ابن خیرص ٦٧ .

( ١١١ ) ذكر ابن فروح في الديباج ( ص ١٧٦ - ١٧٧ ) أن كتاب ابن الخراط يسمى ( الراعي في اللغة ) وقال إنه في ٢٥ مجلدا . وجاء في شذرات الذهب

( ٣٧١/٤ ) أنه ( كتاب الغريبين في اللغة ) واكتفى ابن شاعر في فوات الوفيات ( ٥١٨/١ ) بالقول : ( وله في اللغة كتاب حافل ضاع به كتاب الهروي )

وفي معجم المؤلفين لكحالة : ( ٩٢/٥ ) أنه ( الحاوي في اللغة ) .

( ١١٢ ) أعتمد هنا على الطبعة الثانية بتحقيق الدكتور أحمد مطلوب وخديجة الحديثي سنة ١٩٧٧ - بغداد .

قال في حرف الهمزة :

« الأب : ما رعته الأنعام ، وقيل هو للبهائم كالفأكة للناس .

أواب : رجأع .

أوبي : سبحي .

ألت : نقص ، ويقال : لات يليت .

الأمت : الارتفاع والهبوط .

الأثاث : المتاع .

الأجاج : المر ، الشديد الملوحة .

الإد : العظيم .

..... الخ »

وهكذا نلاحظ :

( ١ ) اختصار المؤلف في الشرح اختصارا تاما لا يكاد يتعرض لغير المعنى الوارد في نص القرآن من بقية معاني الكلمة .

( ٢ ) عدم إحالته على مكان اللفظ من النص القرآني .

( ٣ ) عدم مراعاته لحشو الكلمة في الترتيب ، وإنما يكتفي بمراعاة الحرفين الأول والثالث من أصول الكلمة .

( ٤ ) عدم التفاته للشواهد الشعرية وغيرها .

٣ - نحو معاجم للطب والصيدلة :

جرت عادة مؤرخي المعاجم العربية أن يهملوا في دراساتهم هذا النوع من مجاميع المفردات اللغوية الخاصة بأعيان النبات والطيور والحيوان وغيرها من الأشياء التي تدخل في صناعة الغذاء والدواء ، مما كان القدماء يطلقون عليه اسم ( كتب الأدوية المفردة ) ، وكأن ما كتبه داود الأنطاكي في الشرق وابن البيطار والغافقي وغيرها في المغرب ليس من اللغة في شيء ، وليس له بمعاجم العربية أي ارتباط ، والحال أنها على عكس ذلك تماما . نعم قد يقال إن أغلب تلك المفردات ليس عربيا في الأصل ، فهو دخيل من اليونانية واللاتينية والفارسية والهندية ولغات

الامم الأخرى ، ولهجات عامية إقليمية ، ولكن هذا ليس مبررا على الإطلاق ، لان من شأن هذا الحكم المسبق على هذه الطائفة من الالفاظ - إن هو قد وجد بالفعل - أن يخفي عنا حقيقة لغتنا العربية فيظهرها وكأنها عاشت حياتها معزولة عن كل تطور أو تحول ، وكل تأثير أجنبي ، صافية لا خليط فيها ولا هجين ، والحال أن كل تلك الكلمات الواردة بمعاجم المفردات الطبية كان متداولاً في الاستعمال ، ومعروفاً في المجتمع العربي ، وقد دخل الكثير منه الى المعاجم العربية الكبرى واستقر بها ، وأن أطباءنا وصيادلنا القدامى كانوا يضطرون لاستخدام الفاظ غير عربية الأصل لانهم لا يجدون مقابلها في العربية ، إذ هي تدل على أشياء ومسميات لم يعرفها العرب فلم يضعوا لها اسماً ، وعلى كل حال ، فقد كان للاندلسيين في هذا المجال باع طويل ، واشتهرت من بينهم أسماء عديدة اقترن ذكرها بالتأليف في هذه المفردات ، نذكر منها على سبيل المثال الطبيب المعروف بابن وافد ( ت ٤٦٠ هـ ) ( ١١٣ ) ، وأمية بن أبي الصلت ( ٥٢٩ هـ ) ( ١١٤ ) وأبا العلاء بن زهر ( ت ٥٢٥ هـ ) ( ١١٥ ) وأبا جعفر الغافقي ( ت ٥٦٠ هـ ) ( ١١٦ ) ، وغيرهم كثير يمكن التعرف عليه بمراجعة كتب الطبقات الخاصة بالأطباء ، وقد ضاعت كتب بعضهم وسلم بعض آخر . ولكن ما وصل إلينا منها يدل على أن العادة المتبعة عندهم في ترتيب الالفاظ كانت تسير على طريقة المعجم الألفبائي مع تفاوت في إحكام هذا الترتيب .

على أن أهم تصنيف أندلسي يستحق في نظرنا صفة معجم ، هو كتاب أبي محمد عبد الله بن أحمد المالقي العشاب المعروف بابن البيطار ( ت ٦٤٦ هـ ) الذي سباه ( الجامع ) ( ١١٧ ) لأنه تضمن سائر أقوال السابقين من عرب ويونان وغيرهم ، ويسير ابن البيطار في مؤلفه حسب الخطة التالية :

- رتب الالفاظ حسب الحرف الأول منها ثم الثاني ، وجعلها أبواباً ، كل واحد منها يحمل اسم حرف من حروف الأبجدية .

- ذكر في المقدمة أنه سيلتزم بضبط مواد الأبواب شكلاً ونقطة ، ولكن الكتاب حين طبع جاء خالياً من ذلك ، سوى ما كان من هذه الالفاظ مضبوطاً بالعبارة والنص ، وهو ليس بالكثير . ولو كان عمم هذه الطريقة الأخيرة على سائر المواد لجاء أشد إتقاناً .

- بدأ كل مادة بذكر أصلها الأجنبي ، إن كان اللفظ غير عربي ، ثم ذكر الاسم الذي تعرف به في بعض الأقاليم والبلدان . وقد احتفظ لنا الكتاب نتيجة ذلك بطائفة كبيرة من الكلمات الدخيلة والمعربة من اللغات اليونانية

( ١١٣ ) ترجمته في عيون الأنباء ٤٩/٢ .

( ١١٤ ) نفسه ٥٢/٢ .

( ١١٥ ) نفسه ٦٤/٢ .

( ١١٦ ) نفسه ٥٢/٢ .

( ١١٧ ) اعتمد هنا الطبعة الأولى بمصر سنة ١٢٩١ هـ وهي في مجلدين .

واللاتينية والايطالية والهندية والصينية ، ولغات ولهجات العرب العامية والمحلية مع اعتناء خاص بالالفاظ والاستعمالات المغربية والاندلسية التي بلغت بدورها قدرا لا بأس به ، ورد منها على سبيل المثال :

أفنون : نبات شوكة يعرف في بعض بوادي الاندلس بـ ( رأس الشيخ )

الأقطى : شجر معروف ، منه كبير يسمى بعجمية الاندلس ( شبوقة ) ومنه صغير ، ويسمى بعجمية الاندلس أيضا ( بذقة ) .

الاشخيص : شوكة العلك عند أهل الاندلس ، ويعرفونه بـ ( الشبكاني ) أيضا ، وبالبربرية ( أداد ) .

الاسرنج : هو المعروف عند عامة المغرب بـ ( الزرقون ) .

ويتحدث عن ( لوز البربر ) فيقول : « والبربر في المغرب الأقصى يسمونه : ( أرجان ) وهو شجر يكون بالمغرب الأقصى بقبيلة مراكش ببلاد « حاد » و « ركاركا » كثير الشوك حديده ، يمنع شوكه من الوصول الى جنبي ثمرته ، ويستخرج من ثمرته دهن بأن تعطي ثمرته المعز أو الابل تأكله عند نضجه على شجره ، فإذا أكلته ورمت نواه من بطونها ، فحينئذ يلقطونه ويكسرونه كاللوز يأخذون لبه فيطحن كالزيتون ويستخرج منه دهن يتأدم به ، وهو عندهم من أفضل الأدهان وأرفعها ، ويسمى زيت « الاركان » .

وقد كان اعتماده في معرفة هذه الانواع المختلفة من الألفاظ التي تختلف باختلاف الأقاليم ، مع أن مدلولها واحد أحيانا ، على كتب الطب والصيدلة العربي منها والمغرب ، فضلا عن كتب الرحلات والجغرافيا ، واللغة ، التي وضعها مؤلفون من مختلف البقاع الاسلامية . وبالنسبة للالفاظ الاندلسية والمغربية ، اعتمد ابن البيطار من جهة على مشاهداته ومعرفته الشخصية ، فقد عاش بالاندلس ، ورحل الى تونس . ومن جهة أخرى على المؤلفات الاندلسية والمغربية السابقة له والمعاصرة ، وهي كثيرة جدا ، نذكر منها بصفة خاصة : ( كتاب النبات ) لأبي عبيد البكري ( ت ٤٨٧ هـ ) الذي ساء ابن أبي أصيبعة : ( أعيان النبات والشجريات الاندلسية ) ، ( ٥٢/٢ ) . وكتاب ( الأدوية المفردة ) للغافقي ، ومؤلفات أبي العباس النباتي المعروف بابن الرومية ( ت ٦٣٧ هـ ) وابن جلجل ومروان ابن جناح والزهرابي .

- يحدد بعد ذلك ماهية الشيء الذي وضع له اللفظ ، فيعرف بشكله وطعمه ولونه ومكان وجوده ، ويصفه وصفا دقيقا يقل وجود نظيره في المعاجم اللغوية الموسوعية التي تكتفي في الغالب عند ذكر النبات أو الحيوان بالتنصيص على أنه معروف أو مشهور ، وما أشبه ذلك من التعميمات . ويكفي مقارنة مادة منه بما ورد عنها في بعض معاجم اللغة للتأكد من هذه الحقيقة ، ذلك ان دقة التعريف وشموليته في كتاب الصيدلة غرض مقصود لما يترتب عليه من صناعة للأدوية الصالحة لمعالجة الأبدان .

- بعد مرحلة التعريف والوصف يأتي الجانب الصيدلي والطبي المتمثل في تقديم الكيفية التي يستخرج بها الدواء من تلك المادة المذكورة والمقدار الواجب استعماله ، والأمراض التي يصلح لها . وهذا هو الجانب الوحيد الذي ليس للغوي به اهتمام في هذه المعاجم .

ولو لم يكن في معجم ابن البيطار وأشباهه الا هذا التحديد الدقيق لماهية الأشياء ، والا هذا القدر الكبير الذي تحتفظ به من كلمات تمت الى أقاليم عربية واسلامية مختلفة ، لكان ذلك وحده كافيا للاهتمام بها والانكباب على دراستها ، واعتمادها في صنع معاجم عصرية متخصصة ، فضلا عما تتيحه للدارس اللغوي من فرص للتعرف على مستويات لغتنا العربية في العصور السابقة .



#### خاتمة

كانت الغاية من هذا البحث ، هي إبراز جانب من النشاط اللغوي الذي عرفته الاندلس ، وهو المتمثل في التأليف المعجمي للغة العربية . وقد تتبعنا تلك الحركة منذ بدايتها في القرن الرابع الهجري ، ولكننا لم نرد أن نسير معها سيرا تاريخيا حسب العصور المتوالية ، فلا نقف الا بسقوط الاندلس وانتهاء الوجود العربي بها ، بل رجعنا الى ما استطعنا معرفته من المعجم ، فصنّفناه حسب المدارس والاتجاهات المعروفة لدى الدارسين العرب ، فتبين لنا انها كانت تمثل خمسة اتجاهات أو أنماط مختلفة وجدنا أبرزها وأقواها تأثيرا وأسبقها وجودا بشبه الجزيرة الايبيرية في مرحلتها الاسلامية هو الاتجاه الذي يتخذ من كتاب العين للخليل بن أحمد محورا وأساسا ، فبدأنا بالحديث عنه ، وأفضنا قدر الامكان ، نظرا لمكانته في مسار هذه الحركة ، ولغزارة الانتاج فيه وأهميته . وقد أوضحنا خلال ذلك دور مدرسة القالي واتجاهها في ترسيخ هذا النوع من التأليف اللغوي ، وان كان أثرها لم يقف عنده ، بل تجاوزته الى بعض الاتجاهات الاخرى التي ذكرنا منها : الاتجاه نحو التوبيخ ، والاتجاه نحو المعاجم الخاصة ، أما الاتجاه الالفبائي ، فلم نجد فيه شيئا يسمن أو يغني . وكان الهدف من أفراد كتاب ( المسلسل في اللغة ) لأبي طاهر التميمي باتجاه خاص بين بقية الاتجاهات المعروفة ، هو التنويه بقيمته المعجمية ، بحيث لو أعيد ترتيب مواده وفق الطرق الحديثة في صناعة القواميس ، لكانت إضافة عظيمة لرصيدنا في هذا الميدان ، وأجدني بالمناسبة ، أدعو الى إعادة ترتيب كل المدونات اللغوية التي لم ترق الى طور المعجم ، فظلت الاستفادة منها محدودة جدا لأن إعادة إحيائها بهذه الطريقة يقدم لنا أكثر من سلاح لمواجهة عصر المصطلح الذي نعيشه .

أما الحديث عن كتب ( الأدوية المفردة ) الأندلسية ، فكان - مع اقتضائه - ضروريا لاستكمال النظرة الشمولية التي أحببنا أن يتزود بها القارئ ، وبدونها يظل حق الاندلسيين في حركة المعجم العربي منقوصا .



### مقدمة :

عاشت الامة الاندلسية ، سلسلة من المآسي والنكبات . كان لها أسوأ الأثر على وجودها المادي والحضاري . وعانت بسببها احتضارا رهيبا ، امتد في الزمان الى خمسة قرون كاملة ، بحيث لم تكن تظهر في أفقها بوارق الأمل في النجاة والحياة ، حتى تختفي وراء حجب كثيفة من الظلام واليأس .

وكانت نكبة مدينة « قرطبة » في فجر القرن الخامس الهجري بداية لهذه السلسلة من المحن . وأول منعطف خطير في تاريخ هذه الأمة الشهيدة . ففيها كتب أول فصل من فصول الفاجعة ، وقد كتبه الأندلسيون أنفسهم في فتنة مبيرة ، هزت أركان الوجود العربي الاسلامي هزا عنيفا .

ومنذ هذا التاريخ ، بدت علامة استفهام عملاقة ، أمام مصير هذه الأمة في قطوب ووجوم ، معلنة بداية لنهاية مظلمة !

والواقع أن ما حدث في مطلع القرن الهجري الخامس ، من انهيار دولة الخلافة ، أو بالأحرى دولة « الحجابة » ، ونشوب فتن داخلية ، أدت الى خراب حضارة شامخة ، لم يكن بعيدا عن حتمية التاريخ ، وعما قرره المؤرخ العربي الكبير « ابن خلدون » من أن « الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص » (١) ،

## الأصوات النضالية والانفهامية في الشعر الاندلسي

الطرايسى أحمد أعراب

أستاذ بكلية الآداب - الرباط

المغرب

فمتى توفرت أسباب موضوعية للانهار في دولة ما ، وأصبح أهلها غير قادرين على حمايتها ، وضمان سير حياتها ، سارع الخراب الى تلك الدولة ، وحلت ساعة نهايتها .

فالمأساة هي مأساة لمعالم وطنية تنحدر ببطء الى الضياع والنهاية ومأساة لمعالم دينية ، تتلاشى يوما بعد يوم ، ومأساة للانسان الذي يشاهد كل يوم ، جانبا من جوانب حضارته يتحطم وينهار ، وصرحا من صروح المجد يتحول الى خراب ودمار . ان للنكبة هنا مفهومها الخاص ، فهي لا تعني تلك النوائب والمحن التي تمر بالناس في ظروف حياتهم العادية . اذ ما أكثر هذه الانواع من المصائب في حياة الناس . وما أكثر الشعر الذي تناوفا في أغراضه وفنونه . وانما نعني بها هنا ، تلك المأساة التي عاشتها الأمة الاندلسية في تلك الفترات التاريخية الطويلة المظلمة ، وقد فقدت فيها خصائص حياتها . ومميزات معالمها الوطنية والدينية والفكرية والحضارية .

والنكبة بهذا المفهوم تبتدىء في تراث الادب الاندلسي منذ القرن الهجري الخامس ، أي منذ أخذت بعض مدائن الاندلس تسقط في يد الصليبيين ، مثل مدينة « برشنتر » و « طليطلة » في أيام « ملوك الطوائف » ثم تمتد لتشمل بعض المدائن الأخرى التي سقطت في عصر « المرابطين » مثل مدينتي : « سرقسطة » و « بلنسية » ثم تمتد بعد ذلك لتشمل أغلب المناطق والحصون والمدن في القرن الهجري السابع على عهد الموحدين ، أي في الوقت الذي اشتدت فيه الحملات الصليبية على الاندلسيين . ثم تأتي المرحلة الاخيرة في هذه المسيرة المأساوية عندما تنهار معالم آخر مدينة أندلسية وهي « غرناطة » .

لقد تتبع الشعر الاندلسي هذه المحن والنكبات كلها ، مسجلا مراحلها ، مخلدا شعور الاندلسيين فيها ، معبرا بالدمع والدم عن تلك الاحساسات العميقة الصادقة التي كان يشعر بها الانسان الاندلسي ، تجاه الارض ومعالم الدين ، والحضارة والفكر ، في تجربة انسانية ، قل نظيرها في أدبنا العربي القديم .

لقد خلد الشعر محنة هذه الأمة ، في سلسلة متصلة الحلقات ، وفي مدة من الزمان ، تمتد الى خمسة قرون كاملة أو تزيد .

لقد مست النكبة كل شيء ... مست الأرض التي درج عليها قوم كانوا قد حرروها من الظلم والاستعباد ، والوحشية والتأخر والقهقر . الأرض التي أحبها الاندلسيون حتى الاعاق . وامتزجت ظللاها وأنهارها وأشجارها ، وكل شيء فيها بروحهم ، ودمائهم عبر ذلك التاريخ الطويل .. فما هي الآن تسقط تحت سنانك خيل الصليبيين ، في غير رحمة ، وتتقلص ظللاها ، يوما بعد يوم ، الى أن تصبح قطعة صغيرة تضم بقايا حضارة ، تستعد للسقوط النهائي !!

ومست الدين في معالمه الكثيرة .. في مساجده ، وبأذنه ومحاريبه ، وفي كل قيمه ومثله .

ومست معاهد النور والعلم ، التي كانت مصدر إشعاع الفكر ، وينبوع الروح والحضارة .. إنها اليوم تتحول الى رسوم وأطلال ، تعبت بها الرياح والعواصف ، ويؤم عرصاتها الجهل والفقر والظلام !!

ومست الانسان الاندلسي .. من خلال تلك المذابح ، والمجازر التي كان يقيمها العدو الصليبي ، ومن ورائه الكنيسة ، للشيوخ والعجزة والأطفال والنساء ، في مناظر تتقزز منها النفس الانسانية لبشاعتها وقذارتها ووحشيتها !!

هذه بعض عناصر مأساة هذه الأمة ، في تلك الفترات التاريخية الطويلة المظلمة الرهيبة . وقد عبر عنها الشعر الاندلسي ، وخلدها في ثروة ضخمة من المشاعر الحزينة والدموع الغزيرة ، يندر وجودها في أدبنا العربي القديم وهي ثروة نفيسة تحكي بصدق ، وفي عاطفة مشبوبة عن قلوب قوم أضنتهم النكبات ، ومرتتهم المحن والمآسي !!

وفيا يلي ، سأحاول أن أتناول هذا الموضوع من خلال موقفين اثنين للشعراء :

١ - موقف المقاومة والنضال والتحدي .

٢ - موقف اليأس والانهزام .

أ - شعر التحدي والمقاومة والنضال :

لم يواجه الشعراء الاندلسيون النكبات والمحن ، التي حلت بهم ، بروح من الاستسلام والبكاء ، ولم يقفوا موقفا سلبيا ازاء الاوضاع المزرية التي كان يتخبط فيها المجتمع الاندلسي ، ولكنهم واجهوا ذلك كله بروح من الصمود والنضال والمقاومة . وكان دورهم في ذلك دورا عظيما . فقد نشروا الوعي ، وبثوا الحماس في النفوس ، وكشفوا عن أسباب الهزيمة .

إن أغلبية الشعراء الاندلسيين ، في مختلف فترات المحنة ، كانوا مؤمنين بهذه الروابط التي تشدهم الى المعالم الوطنية والدينية والحضارية . ومن ثم فقد سخرروا شعرهم لخدمة هذه القضايا ، والدود عن حياضها ومقدساتها . فكانت الكلمة لديهم عنوانا لرفض كل الجوانب الصليبية ، وكل أسباب المحنة ... ان الشعراء يحكم انتابهم الى هذا المجتمع ، واحساسهم الشديد بقضاياها ، وبآثار المأساة وتناثجها أدركوا ان الكلمة الخالدة ، هي التي تؤدي دورها داخل المعركة ، وليس خارجها ، وهي التي تتصدى لكل شيء يريد المس بالوطن ، والمقدسات الاسلامية ، والمثل والقيم التي تؤمن بها الأمة .

ان الكلمة عند هؤلاء الشعراء ، أصبحت لا تهتم الا بما يجيش في ضمير الأمة ، وتلك مسؤولية عظيمة ، وقد تحملوها في غير ضعف أو انتكاسة أو تخاذل .

لقد بدأ الشعراء المناضلون بملوكهم ، ينتقدونهم ، ويفضحون أساليبهم في الحكم والسياسة . وهم قد فطنوا الى الدور القذر الذي يلعبه هؤلاء الملوك فوق مسرح الأحداث ، وهو دور أدى بالأمة الى فقدان كرامتها ، ومقدساتها ، إنهم لم يعودوا في نظر الشعراء القادة الذين يدافعون عن الثغور والأرض ، ويسهرون على حفظ المقدسات . وإنما كان هم أحدهم في كأس يشربها ، وقينة يسمعها ، وحرب يعلنها على جاره !!!

ومن ثم كان لابد للشعراء الملتزمين الذين يحسون بعمق الجرح ، أن يعبروا عن سخطهم ، وغضبهم تجاه هؤلاء الأباطرة !! في قصائد ملتهبة .

يقول الشاعر « السمسير » أحد شعراء عصر ملوك الطوائف في بعض أبيات له معرضا بهم (٢) :

ناد	الملوك ،	وقل	لهم	ماذا	الذي	أحدثتم
أسلمتم	الاسلام	في	أسر	العدى	وقعدتم	
وجب	القيام	عليكم	اذ	بالنصارى	قمتم	
لا	تنكروا	شق	العصا	فمصا	النبي	شققتم !

فالأبيات ، وإن غلبت عليها صبغة النثر ، فإنها على الأقل تعكس هذا الاحساس الصادق الذي كان يعتمل في ضمير الأمة تجاه هؤلاء الملوك .

فها هنا توضع أعمالهم في الميزان .. فماذا فعلوا ؟ وما هي الخدمات التي قدموها لشعوبهم ؟

إنهم أسلموا الاسلام في أسر العدى ، وقعدوا ، أنهم شقوا عصا الطاعة على النبي ، وتنكروا للتعاليم الدينية ، فهم إذن بعيدون عن أحلام الأمة ومثلها . ومن ثم يجب القيام عليهم وتنحيتهم !!

ونفس الشاعر - يقول فيهم في موضع آخر (٣)

رجونساكم	فما	أنصفتونا	وأملناكم	فخذلتمونا
سنصبر	والزمان	له	وانتم	تفهمونا
		انقلاب	بالاشارة	

( ٢ ) الذخيرة - ابن بسام ، م ٢ ص ٣٧٤ .

( ٣ ) الذخيرة في ١ م ص ٣٧٨ .

وله أيضا أبيات في الشهادة بهم على الصورة الآتية : (٤)

يا مشفقاً من خمول قوم ليس لهم عندنا خلاق  
ذلوا وقد طالما أدلوا دعهم يذوقوا الذي أذاقوا  
انهم خانوا ، وأهانوا فهانوا ، فهم الآن تحت كل تحت ، ودون كل دون ، وكانوا رياح عاد على قومهم ، ولكن  
كل ربح الى سكون : (٥)

خنتهم فهنتهم فكم أهنتم ؟ زمان كنتم بلا عيون  
فأنتم تحت كل تحت وأنتم دون كل دون  
سكنتهم يا رياح عاد وكل ربح الى سكون !  
ان « السمسير » في الواقع كان أكثر شعراء عصر ملوك الطوائف جرأة وجسارة ، فهو يتصدى لهؤلاء الملوك في  
غير خوف ولا وجل . ينتقدهم ، ويفضحهم ، ويعري أسلوب حكمهم المتفسخ . فلتنظر الى هذه الأبيات التي  
نظمها في أمير غرناطة : (٦)

صاحب	غرناطة	سفيه	وأعلم	الناس	بالامور
صانع	أذفونش	والنصارى	فانظر	الى	الديبر
وشاد	بنيانه	خلافا	لطاعة	الله	والأمير
يبني	على نفسه	سفاها	كأنه	دودة	الحرير
دعوه	يبني ، فسوف	يدر	إذا	أتت	قدرة القدير !

لقد انطلق الشعراء ، يتعهدون ملوكهم ، وينعون عليهم قعودهم وتحاذلهم ، وخيانتهم للأمة ، عقب سقوط حصن  
« بريشة » في يد الاسبان . وكان من أسباب السقوط المباشرة : تضامن ملوك الطوائف فيما بينهم ، ومصانة  
النصارى ، من أجل مآرب آنية :

انه لم يمر وقت طويل على سقوط هذا الحصن ، حتى وقعت نكبة أخرى أشد ، وأفدح من سابقتها ، وأعني  
بذلك سقوط مدينة « طليطلة » (٧) التي تركت أثرا عميقا في نفوس الأندلسيين عبر عنه الشعراء أيضا في غضب

( ٤ ) نفس المصدر ص ٣٧٤ .

( ٥ ) نفع الطيب ج ٤ ص ١٠٨ .

( ٦ ) عبد الله بن بليس ، الذي صانع النصارى ، وتوهد اليهم على حساب اخوانه ، وذلك من أجل محافظته على ملكه .

انظر : مذكرات الامير عبد الله ( التبيان ) ص ٧٣ - ١٠٩ .

( ٧ ) نفع الطيب ج ٦ ص ٢٢٧ .

وبكاء .. بكاء على المدينة العظيمة التي فقدت الأمة بنكبتها ركنا من أركان الاسلام وحصنا من حصونه ،  
وغضب على الملوك والأمراء المتواطئين :

يقول شاعر مجهول في نكبة المدينة مشيرا الى خطة ملوك الطوائف الزائفة المتواطئة : (٨)

وقيل تجمعوا لفراق شكل طليطلة تملكها الكفور  
فقل في خطة فيها صغار يشيب لكرها الطفل الصغير  
لقد صم السميع فلم يعول على نبأ كما عمي البصير

لقد كثر الشعر الذي ينتقد سياسة هؤلاء الملوك ، بعد سقوط طليطلة ، معبرا بذلك عن شعور الأمة الاندلسية التي لا ترى خيرا في بقاء هؤلاء . وأخذ يبحث عن البطل المنقذ الذي يتم على يده تحرير الوطن ، وانقاذ سمعة الاسلام . فالتربة الاندلسية في أوضاعها الجديدة ، لم تعد تثبت الا الحسك والاشواك ، ولم تعد تربة صالحة لخلق الأبطال والفرسان ... والملوك فيها أصابتهم دوائر السوء لا تبقي ولا تذر ، والايام لا تلد على عهدهم الا ما هو غريب وعجيب ..

يقول أبو الحسن بن الجدي في قصيدة يمدح بها أمير المسلمين يوسف بن تاشفين : (٩)

في كل يوم غريب فيه معتبر تلقاه أو يلقانا به خبر  
أرى الملوك أصابتهم باندلس دوائر السوء لا تبقي ولا تذر  
ناموا ، وأسرى لهم تحت الدجى قدر هوى بأنجمهم خسفا وما شعروا  
وكيف يشعر من في كفه قدح يحسو به ملهيا : الناي والوتر  
صمت مسامعه في غير نغمته فما تمر به الآيات والصور  
تلقاه كالفضل معبودا بمجلسه له خوار ، ولكن حشوه خور

ان الكلمة الملتزمة الصادقة ، لم يصبها فتور ، والمجتمع الاندلسي يشهد هذا التطور الجديد في حياته ، ويشهد هذا التغير في أسلوب سياسته ، فهو يتحول شيئا فشيئا من القوة الى الضعف ، ومن التماسك الى التمزق ، ومن الحفاظ على الوحدة الترابية الى تمزيقها ، وانتزاع النصارى لكثير من أجزائها .

فكان لابد للشاعر من أن يبحث عن اسباب هذه المحنة وجذورها في عمق . فالأمراء يتحملون مسؤولية في ذلك حقا ولكن ألا تشاركهم أمتهم في ذلك بنصيبها ؟

(٨) نلع الطيب ج ٦ ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

(٩) أحوال الاعلام لابن الخطيب ص ٢٤١ - الذخيرة ق ٢ ص ١٠٦ .

ان الشاعر الاندلسي ، مرة أخرى ، يحمل المسؤولية لكل الاندلسيين الذين تنكروا لمبادئ الاسلام وتعاليمه ، وابتعدوا عن المحبة البيضاء وهم يحورون ويظلمون ، ويأكلون المحرام في غير اضطرار ، ويقترون كل أنواع الفسق والفجور . فأنزل الله الستر عليهم . فالمأساة اذن في نظم الشعر ، نذورك كانت للأيام فيهم ، وقد وفيت النذور ، وأدركتهم العقوبة ، وجاءهم من الله النكير :

نذور كانت للأيام فيهم	بهلكهم فقد وفيت النذور
فان قلنا العقوبة أدركتهم	وجاءهم من الله النكير
فانا مثلهم ، وأشد منهم	نجور وكيف يسلم من ينجور؟
أنأمن أن يحمل بنا انتقام ؟	وفينا الفسق أجمع والفجور
وأكل للمحرام ولا اضطرار	اليه فيسهل الامر العسير
ولكن جرأة في عقر دار	كذلك يفعل الكلب العقور
يزول الستر عن قوم اذا ما	على العصيان أرخيت الستور!

فالشاعر هنا يكشف عن ذلك التفسخ الديني ، والاخلاقي الذي كان عليه الاندلسيون في تلك الفترة التاريخية ، وهو يعتبره من الاسباب الهامة التي أدت بالامة الى المحنة ، والايات كلها صور لهذه الاوضاع المتعقبة تحكي عنها بصدق ووضوح ، والشاعر هنا أيضا يستمد صوره الشعرية من البيئة التي يعيش فيها ، والمجتمع الذي ينتمي اليه في غير تكلف أو تمحل ، فهو لا يتوانى عن ذكر مثل هذه التشبيهات :

ولكن جرأة في عقر دار	كذلك يفعل الكلب العقور
نخور اذا دهينا بالرزايا	وليس بمعجب بقر تقورا

ان النكبة ما زالت في بدايتها ، والجرح ما زال غير عميق ، فإذا يجب رفض الهزيمة ، ورفض كل أسبابها ، وقيام الناس من أجل الدفاع عن كرامتهم ومقدساتهم وأخذ الثار للاسلام والمسلمين :

خذوا ثأر الديانة وانصروها	فقد حامت على القتلى النسور
ولا تهنوا وسلوا كل غضب	تهاب مضارباً عنه النحور
وموتوا كلكم فالموت أولى	بكم ان تجاروا أو تجوروا

والشاعر هنا ، لا ينسى الصورة القديمة في الشعر العربي ، وهي صورة النسور التي تحوم حول القتلى ، وعدم الاستسلام للهزيمة ، والركون الى حياة الذل والاهانة . فيما الموت في ميدان الشرف ، أو الحياة في ظلال القوة

والعزة . اذ كيف الصبر على قتال ، والنساء قد سبيت ، والشرف قد انتهك حماه ، انه لا سبيل الى خلاص إلا عن طريق الحرب ، عسى ان يجبر العظم الكسير :

أصبرا بعد سبي وامتحان	يلام عليها القلب الصبور
فأم الصبر مذكرا ولود	وأم الصقر مقلال نزور
ولا تجنح الى السلم وحارب	عسى ان يجبر العظم الكسير

ان الشاعر مرة أخرى ينظر الى ما حوله ، فلا يجد البطل الذي يستطيع أن يرد الضربة ، ويهزم الهزيمة .. ان الناس الذين يعيش معهم فقدوا كل صور البطولة والشجاعة ، وتلاشت في نفوسهم كل عزيمة وهمة .. فانطلق بعيدا وهو يخلق في ذهنه صورة للبطل المنقذ ، والفارس الشجاع ، الذي يرمي بنفسه وسط الميدان يقتل ويبطش ويفسل عار الهزيمة ويثأر للإسلام حتى ليقول الاعداء انفسهم : ما هذا الخطير ؟!

ألا رجل له رأي أصيل	به عما نحاذر أو نستجير
يكر اذا السيوف تناولته	وأين بنا اذا ولت كروور
وطعن بالقنا الخطار حتى	يقول الروم . ما هذا الخطير ؟!

ان صورة الفارس المغامر كانت من صور المجتمع الأندلسي يومئذ ، وهي عند المسلمين مثلما عند النصارى فالفارس كان ينتقل من مكان الى آخر ، ليقا تل ويحارب ، لا من أجل هدف غير هدف الفروسية ذاتها ، والشاعر لم يلجأ الى هذه الصورة ، ويتناولها في قصيدته ، الا بعد ان افتقدها في مجتمعه ، ولم يعد هنالك من ينقذ الأمة من الأخطار المحدثة بها .

أنعمى عن مرشدنا جميعا	وما أن منهم الا بصير
ونلقى واحدا ويفر جمع	كما عن قانص فرت حمير
ولو أنا تبتنا كان خيرا	ولكن مائنا كرم وخير

ثم ان الشاعر في هذه القصيدة نفسها يشير الى ظاهرة اجتماعية ، هي في حقيقة أمرها نتيجة من نتائج نكبة الأمة في مدينة « طليطلة » وهي مشكلة الجماعات المسلمة التي رضيت لنفسها الحياة تحت ظلال حكم النصارى ، بعد سقوط المدينة .

فالشاعر يحمل بعنف على هذه الجماعات ، ويتعي عليها موقفها المتخاذل ، ويدعوها الى المقاومة والنضال بدل الخضوع والاستسلام للعدو ، واعطائه العشور والمغارم في كل شهر وكل صيف :

يؤدي مغرم في كل شهر ويؤخذ كل صائفة عشور



فهم أحمى لحوزتنا وأولى      بنا وهم الموالي والعشور  
لقد ذهب اليقين فلا يقين      وغر القوم بالله الغرور  
رضوا بالرق يا لله ماذا      'رآه وما اشار به مشير  
فباق في الديانة تحت خزي      تتبطه الشويبة والبعير  
وأخر مارق هانت عليه      مصائب دينه فله السعير !

وهكذا نجد الشاعر المجهول ، كالجندي المجهول يناضل بكلباته الملتهبة على عدة واجهات ، منتقدا ومحسنا ومثيرا لشعور الاندلسيين من أجل الذود عن مقدساتهم وذلك من غير أن يفقد الأمل في المستقبل .

ونرجو أن يتيح الله نصرا عليهم إنه نعم النصير

ان الحرب كانت حربا صليبية ، بين المسلمين والنصارى ، والوقائع التاريخية تؤكد كلها بأن المسلمين في الاندلس اصبحوا يعانون من شدة وطأة العدو عليهم ، شيئا كثيرا ، فقد سقطت مدنها مثل « طليطلة » و « سرقسطة » و « بلنسية » في أيام ملوك الطوائف وعز أيام حكم المرابطين ، وإذا قدر لهذه المدينة الأخيرة ان تعاد الى حظيرة الاسلام ، بعد مدة <sup>(١٠)</sup> . فان الآخرين قد ذهبوا الى الأبد !! ولم يستطع الاندلسيون والمرابطون ان يعيداهما ، ويسترداهما ، مما جعل النكبة تتسع وتعمق في نفوس الشعراء ، وتتخذ أبعادا جديدة في شعرهم ، حيث ان الشعراء كانوا يرون بأنه لا سبيل الى انقاذ الاندلس الا بالقضاء على وكر أهل الشرك في « شنت ياقب » حيث كبيرهم وعميدهم وكعبتهم المقدسة .

يقول الوقشي في قصيدة يمدح بها عبد المؤمن الأمير الموحيدي في ذلك <sup>(١١)</sup>

ألا ليت شعري هل يمد لي المدى      فأبصر شمل المشركين طريدا  
وهل بعد يقضي في النصارى بنصره      تغادرهم للمرهفات حصيدا  
ويغزو أبو يعقوب في « شنت ياقب »      يعيد عميد الكافرين عميدا  
ويفتك من أيدي الطفاة نواعما      تبدلن من نظم المحجول قيودا

لقد أدرك أبو يعقوب حقا بأن الجزيرة محتاجة الى فتح جديد فعليه ان يعد العدة للجهاد الاكبر والطويل ليعيد به للاسلام صفحته المجيدة .

( ١٠ ) البيان المغرب ج ٤ ص ٤١ ، ٤٢ - الذخيرة ق ٣ ص ٢٢ .

( ١١ ) نفع الطيب ج ٦ ص ٢٢٠ .

فيكتب عنه ابن طفيل الى عرب افريقية يحثهم على القدوم لخوض معركة التحرير في الاندلس ، وذلك في قصيدة يقول في أولها (١٢) :

أقيموا صدور الخيل نحو المغارب	لغزو الاعادي واقتناء الرغائب
أفرسان قيس من هلال بن عامر	وما جمعت من طاعن ومضارب
لكم قبة للمجد شدوا عهادها	بطاعة أمر الله من كل جانب
وقوموا لنصر الدين قوة نائز	وفيثوا الى التحقيق فيئة راغب
بكم نصر الاسلام بدءا فنصره	عليكم وهذا عوده جد واجب
فقوموا بما قامت أوائلكم به	ولا تغفلوا احياء تلك المناقب

فالقضية اذن قضية فتح جديد للاندلس ، فهو يحثهم على أن يقوموا بما قامت به أوائلهم ، واذا كان أوائلهم هم الذين نشروا الاسلام في تلك الربوع الاندلسية ، وقيدوا فيها معالم تلك الحضارة العظيمة ، فان النصارى أخذوا يخربون ويدمرون ويرومون القضاء على تلك المعالم كلها ، فنصر الاسلام يتوقف عليكم فلا تتأخروا ولا تغفلوا احياء تلك المناقب .

ان أبيات القصيدة صور واضحة لأوضاع الاندلس الجريحة ، وطابعها العام طابع اسلامي ، ومعانيها كلها تدور حول الجهاد وبث روح المقاومة في نفوس هؤلاء ومدحهم من حيث اخلاقتهم وشجاعتهم ونصرتهم للاسلام .

ثم هناك ظاهرة أخرى تلفت أنظارنا وهي الفكرة المهدوية التي تناوها ابن طفيل في هذه القصيدة ، وهي فكرة كانت منتشرة في شعر بعض شعراء العصر الموحيدي ، سواء في المغرب أو الاندلس :

وقد جعل الله النبي وآله	ومهديه منكم بلا عيب عائب
وفزتم بتخصيص الخليفة بعده	ونسبة الدنيا بزلفى الاقارب
وطائفه المهدي منكم وانها	لتحنو عليكم باتصال المناسب

وحدث أن تأخر عرب افريقيا عن القدوم والحالة في الاندلس متدهورة باستمرار فخطبهم الخليفة من جديد مستعجلا قدومهم ومذكرا لهم بالغزوة الكبرى التي ينوي الخليفة القيام بها ، واصفا لهم هولها وخطورتها ، وعظمتها

( ١٢ ) ( ١٢ ) الخ بالامامة ص ٤١١ وما بعدها . البيان المغرب ق الموحيدي ص ٨٨ .

والقصيدة من انشائه على رأي بعض المؤرخين <sup>(١٣)</sup>، او من انشاء الشاعر الكاتب ابن عياش كما يقول صاحب المن بالامامة <sup>(١٤)</sup>، ومطلع القصيدة :

أقيموا الى العلياء عوج الرواحل      وقودوا الى الهيجاء جرد الصواهل  
وقوموا لنصر الدين قومة نائل      وشدوا على الاعداء شدة صائل

وهي قصيدة تنظر في معانيها وأفكارها الى قصيدة ابن طفيل السالفة الذكر، ففيها وصف للمحنة التي يتعرض لها الاندلسيون وفيها الدعوة الى الجهاد، وحث عرب افريقيا على القدوم من أجل الذود عن المقدسات الاسلامية التي أضحت على شفا المنحدر.

غير أن ما يلفت انتباهنا حقا في هذه القصيدة هو أن الخليفة في هذه المرة كان يخاطب عرب افريقيا ( بني الحفولة والعنومة ) وربما فعل ذلك لما ساورته الشكوك في عدم قدومهم عليه ... ثم نراه بعد ذلك يغريهم بصورة مختلفة من النعيم وهو يذكر لهم جنان الاندلس الفيحاء ومغانمها الكثيرة ومناصبها الممتازة ، الشيء الذي افقد القصيدة روحها الاسلامية وطابعها النبيل :

فما هنما الا صلاح جميعكم      وتسريحكم في ظل أخضرها ظل  
وتسويغكم نعمي يرف نضيرها      عليكم بخير عاجل غير آجل  
فلا تتوانوا فالبدار غنيمة      وللمدلج الساري صفاء المناهل

ان القصيدة الشعرية كانت ترافق المحنة في كل صورها وأبعادها ، فهي تخلد شعور الامة في حزن وألم وبكاء وتسجل انفعالاتها واحساساتها في كل وقت وحين ... وقد اشتد أوارها في أواخر حكم الموحدين وبصفة خاصة بعد معركة « العقاب » المشؤومة وذلك حينما تجهم الافق وتقطب جبينه ، وبدا للاندلسيين ان كل شيء ينذر بالسقوط والانهيار .

لم ييأس الشعراء ولم تعرف نفوسهم للاستسلام معنى ، في هذا الوضع الجديد .. انهم يتحملون مسؤولية كبرى في الاحداث التي تجري في الجزيرة ، فهم يحسون بعمق الجرح حقا ، ولكن يجب أن يتجاوزوه ، ويتساموا فوق الآلام والأحزان ، لقد اتجه الشعراء في هذا الطور من تاريخ حياتهم ، الى ملوك بني حفص يستنجدون بهم ،

( ١٣ ) المعجب ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

( ١٤ ) المن بالامامة ص ٤٩٥ .

ويستصرخونهم ، ولقد ذهب ابن الأبار الى أبي زكريا الحفصي ، موفدا من طرف الأمير جميل حاكم بنلسية يومئذ مستنجدا مستغيثا للاندلس ، وقد أنشد بين يديه هذه القصيدة التي مطلعها : (١٥)

نادتك أندلس فلب نداءها واجعل طواغيت الصليب فداءها  
واشدد بخيلك جرد خيلك أزرها تردد على أعقابها أرزاءها

فالحفصيون هم الأمل الوحيد الذي بقي للاندلسيين ، وهم الذين سيحطمون الاعداء ويكسرون شوكتهم ، ويعيدون للاندلسيين كرامتهم ، وثقتهم بالمستقبل ، وينقذون البلاد من أرزائها وكوارثها ..

واستدع طائفة الامام لغزوها تسبق الي أمثالها استدعاءها  
أرسل جوارحها تجنك بصيدها صيدا وناد لطحنها ارجاءها  
هبوا لها يا معشر التوحيد قد أن الهبوب وأحرزوا عليهاها  
وهذي دارك القصوى أوت لايلة ضمنت لها مع نصرها ايواءها  
وبها عبيدك لابقاء لهم سوى سبل الرضاعة يسلكون سواءها  
رش أيها المولى الرحيم جناحها واعقد بأرشية النجاة رشاءها  
حاشاك أن تفنى حشاشتها وقد قصرت عليك نداءها ورجاءها

ان الشاعر لا يترك عنصرا من عناصر التأثير الا ويأتي به في قصيدته هذه ، فالاندلس داره القصوى وبها عبيده ، الذين لا بقاء لهم ، ولا حياة لهم الا بمساعدة الخليفة الحفصي ، فقد قصرت عليه نداءها ورجاءها لينقذ حشاشتها قبل أن تفنى فهو يبحث ابا زكريا لانقاذ الاندلس بواسطة طائفة الامام ، ومعشر التوحيد وطائفة الامام هي التي تهب لتحرز عليهاها وتفنى أعداءها .

ان الفكرة المهدوية التي عبر الشاعر عنها من خلال هذه الابيات هي الفكرة التي قامت على أساسها الدولة الموحدية في المغرب ، واعتبر الحفصيون أنفسهم ورثة هذه الدولة الحقيقيين ، بعد استقلالهم بتونس ، ونرى ابن الأبار يضيفها على شخص الملك الحفصي أبي زكريا ، فهو الملك الامام الذي سيحرر الاندلس ويقضي على أعداء الاسلام ..

هذي رسائلها تناجي بالتي وقفت عليها ريثها ونجاءها  
بشرى لاندلس تحب لقاءه ويجب في ذات الاله لقاءها  
صدق الرواة المخبرون بأنه يشفي ضناها أو يعيد رواءها

( ١٥ ) نفع الطيب ج ٦ ص ٢٢٣ - ٢٢٧ . ديوان ابن الأبار ص ١ - ٧ .

ثم ان الشاعر نجده مرة أخرى ، ينظم قصيدة في نفس معنى القصيدة السالفة الذكر ، وهي لا تختلف في معانيها وأفكارها وحتى في بعض كلماتها وعباراتها عنها ، والظاهر ان هذه القصيدة الثانية نظمها الشاعر عندما كانت بنلسية تواجه حصارا رهيبا من طرف الصليبيين ، ومنها :

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا	ان السبيل الى منجاتها درسا <sup>(١٦)</sup>
وحاش مما تعانيه حشاشتها	فطالما ذاقتم البلوى صباح مسا
صل حبلا أيها المولى الرحيم فما	أبقى المراس لها حبلا ولا مرسا
وأحي ما طمست منها العدا	ة كما أحييت من دعوة المهدي ما طمسا <sup>(١٧)</sup>
أيام صرت لنصر الحق مستبقا	وبت من نور ذاك الهدي مقتبسا

فاذا استثنينا هذا المدح الذي أطنب فيه الشاعر وأطال ، وهو مدح كما ترى يقوم أساسا على الفكرة المهدوية ، فأبو زكريا هو الذي أحيأ دعوة المهدي بعدما طمست ، وهو الذي أخذ يستبق الى نصره الحق ، ونشر الوية العدل ، وبات يقتبس من نور الهدى .. ثم بعد ذلك ينتقل الى غرضه الاصلي وهو الاستصراخ والاستنجد للاندلس :

هذي رسائلها تدعوك عن كتب	وأنت أفضل . مرجو لمن يشا
وافتك جارية بالنجح راجية	منك الامير الرضيا والسيد الندسا
يا أيها المنصور أنت لها	علياء توسع أعداء الهدى تعا
وقد تواترت الانباء أنك من	يحيى لقتل ملوك الصفر اندلسا
طهر بلادك منهم إنهم نجس	ولا طهارة من لم تغسل النجسا
وأوطيء الفيلق الجرار أرضهم	حتى يطأطيء رأسا كل من رأسا
وانصر عبيدا بأقصى شرقها شرقت	عيونهم أدمعا تهمني زكى وخسا

والواقع أن الشاعر قد استغل هنا الفكرة المهدوية على نطاق واسع ، فكيف لا يقوم الملك الحفصي بتطهير البلاد من الدنس والكفر والتطهير صفة من صفات الامام ، وكيف لا يقوم بنصر الحق ، ونصر الحق مبدأ من مبادئ عقيدته ، ان الانباء في الاندلس متواترة ، على ان هذا الملك هو الذي سيتصدى لقتل ملوك الصفر ،

( ١٦ ) نفع الطيب ج ٦ ص ٢٠٠ - - أزهار الرياض ج ١ ص ٢٠٧ . الديوان ص ٢١١ - الذيل والتكملة ص ١١٥ .

( ١٧ ) يشير هنا الى بعض خلفاء الموحدين في المغرب الذين تنكروا لهذه التعاليم .

وسيوطىء بفيلقه الجرار أرضهم ويشخن فيهم قتلا وجراحا من أجل انقاذ عبيد له في الشرق ، الذين شرقت عيونهم من الدمع زكى وخسا ... انه لم يبق له الا أن يضرب لها موعدا للفتح :

واضرب لها موعدا بالفتح ترقبه  
لعل يوم الاعادي قد أتى وعسى

ان ابن الأباركان أكثر شعره هذا العصر نظما في الاستنجاد والاستصراخ ، وكان أكثرهم تناولا لهذا الموضوع من الناحية الادبية والفنية ، ان الامل في النصر القريب لم يكن يبرح ذاكرته ، والاقتصاص من العدو وأخذ الثأر للمسلمين هو الطابع الشعري الغالب على قصائده .

فلنستمع اليه من خلال هذه القصيدة التي نظمها بتونس ، وهو يشاهد استعداد الحفصيين لمساعدة الاندلس مادحا فيها أبا زكريا وواصفا ذلك الاسطول الضخم الذي أمد به الاندلسيين :

ظهيراك	التوكل	والمضاء	فعمر الكفر آن له انقضاء (١٨)
يد	الايمان	عالية	عليه
ويبيض	الهند	ظائمة	اليه
أعباد	المسيح	دنا	رداكم
رحى	الهيحاء	دائرة	عليكم
			بما ينهد حنيفته حراء
			ومن دمه يسوغ لها ارتواء
			كما يملو على الظلم الضياء
			وأخرس نامة الجرس النداء

فالقصيدة صور رائعة من الانتصار ، تراءت له من معركة المستقبل التي سيثأر فيها الاسلام من الشرك ، وهي ذات أنفاس ملحمة ، تتطاي من ثنايا آياتها الدماء ، ويطل من بين أشطارها الثبور والفناء :

ستصدمكم	وتصدمكم	خيول	من الاسطول	ضررها	الجراء
كأمشال	المذاكي	سابحات	لها	عدو	لمن فيه اعتداء
من الدهم	السوابق	لا لغوب	يثبط	جريهن	ولا عناء
صحاح	تشبه	الآجال	جريا	بآيه	ما يجللها الهناء
جوار	منشآت	من تبار	الى الفوز	المعظيم	بما تشاء
وجند	مقريات	أيدتها	على من علت	في الارض	السياء

ان ابن الآبار في الواقع يعتبر كما قلنا من أبر شعراء الاندلس الذين استنجدوا لبلادهم ، وهولا يكاد يترك أية فرصة تمر دون أن يستغلها لصالح بلاده ، ويشير على ملوك بني حفص بأن ينقذوه ويظهره من رجس الشرك ويعيدوا له صفحته المشرقة الجميلة .

فالى جانب قصائده السابقة ، نجد له قصائد أخرى كثيرة يمدح فيها ابا زكريا الحفصي ويحثه على استرداد الاندلس . ومن جملة تلك القصائد هاتان القصيدتان اللتان نظمهما في سنة ٦٤٠ هجرية ، ومطلعها :

يقر بعيني ان قلبي ما قرا      نزاعا الى من لوسرى طيفها سرا (١٩)  
أرقت أريق الدمع يستبجع الدما      فما لبث الكافور أن عاد عندما (٢٠)

وله في ذلك أيضا شعر كثير نظمته بمناسبة بيعه بعض المدن الاندلسية والمغربية ، وهو يستغل تلك المناسبات لصالح وطنه مهيبا بملوك بني حفص ، مثيرا فيهم عاطفتهم الدينية ليهبوا من أجل انقاذ الارض والتراث والمقدسات ، ولقد نظم قصيدة تجمع بين المدح والاستصراخ بمناسبة بيعه اشبيلية وسبته لأبي زكريا الحفصي واعانته لشرق الاندلس ومطلعها :

لأندلس البشرى وحضرتها حمص      فقد كسيت للأمن ففضاضة القمص (٢١)  
ونظم أيضا بمناسبة بيعه أهل سبتة له (٢٢)

قضى صادق الآثار في أمرك الأرضي      بأن تملك الدنيا وأن ترث الارضا  
وأجري الى اسعادك الماء والثرى      فدونك بسطا للسبطين او قبضا

وفي مناسبة بيعه بعض المدن الاندلسية والمغربية نظم الشاعر أيضا قصيدة طويلة يقول في بعض أبياتها :

ألم ترها تسمو لأشرف غاية      وتسبق سبق المقربات الشواذب  
إذا أصدرت غير السبابب وافدا      لها اوردت شرواه خضر الفوارب  
سعادة آفاق بها شقي العدا      كبت بمجاريها مجر الكتائب

هكذا كان ابن الأبار ، يحاول في كل مناسبة اظهار مشاعره الوطنية أمام ملوك بني حفص ، وحبه الشديد للأرض ، والمدن ، والمقدسات التي يعيث بها العدو كما يشاء ، ويحث الحفصيين على استرداد الاندلس ، ويعث معالمها الدارسة . (٢٤)

( ١٩ ) الديوان صفحة ١٠٦ .

( ٢٠ ) الديوان صفحة ١٤٤ .

( ٢١ ) الديوان صفحة ١٨٤ .

( ٢٢ ) الديوان صفحة ١٨٥ .

( ٢٣ ) الديوان صفحة ٣٢ .

( ٢٤ ) انظر الديوان ص ١٨٥ - ٢١٥ ، ٥٢ - ٥٥ .

ولكن هذه الانفاس ستضيع من نفس شاعرنا وتُخمد جذوتها المتقدة في شعره . وخاصة بعد أن تتأكد له الأمور ويدرك أن أكثر مدن الأندلس قد ضاعت إلى غير رجعة ... ويعود ابن الأبار بعدها إلى نظم قصائد يغلب عليها طابع الالم والحسرة والحزن والبكاء ، التي سنراها في غير هذا المكان .

إن هذه الفترة امتازت بكثرة الشعراء الذين تناولوا موضوع النكبة في شعرهم وكانت أكثر القصائد الشعرية في الاستصراخ والاستنجد مما يدل على التزامها واحتضانها قضية الأمة الأساسية .

فإلى جانب ابن الأبار نجد أبا الحسن حازم صاحب المقصورة يطرق أبواب الحفصيين مادحا مستنجدا بهم ومشيئاً إلى أن تحرير الأندلس واجب من واجباتهم ، مستغلا في ذلك كل أدوات فنه ، وكل أساليب التأثير . يقول \* في بعض أبيات مقصورته : (٢٥)

ولو سما . خليفة الله لها	لافتكها بالسيف منهم واقتدى
ففي ضبان سعده في فتحها	دين بأطراف العوالي يقتضى
فقد شادت ألسن الحال به	حي على استفتاحها حي علي
يزجي إليها كل ريع زعزع	عاتية عاصفة لمن عتا
تجلو طخارير العدا عن أفقها	وتطحر الاقذاء عنها والظخا
تبكي الاعادي بعد طول ضحكها	وتضحك الأضبع من بعد الضحي

كما نجد أيضا ابن سهل الاسرائيلي في قصيدته المشهورة التي يستنجد بها ملوك العدو في عاطفة وطنية اسلامية قوية عندما كانت ايبيلية محاصرة من كل جانب (٢٦)

وردا فمضمون نجاح الصدر	هي عزة الدنيا وفوز المحشر
نادى الجهاد بكم بنصر مضر	يبدو لكم بين القنا والضر
خلوا الديار لدار عز واركبوا	غير العجاج إلى النعيم الاخضر
يا معشر العرب الذين توارثوا	شيم الحمية كابرا عن أكبر
إن الله قد اشترى أرواحكم	يبعوا ويهنيكم وفاء المشتري
أنتم أحق بنصر دين نبيكم	وبكم تمهد في قديم الأعصر
أنتم بنيتم ركنه فلتدعموا	ذاك البناء بكل لدن أسمر
لكم عزائم لو ركبتم بعضها	أغنتكم عن كل طرف مضر

( ٢٥ ) مقصورة حازم ج ٢ ص ١٦٤ .

( ٢٦ ) الذخيرة السنية ص ٧٣ . التعاشيب ص ٢١ .



الكفر ممتد المطامع والهدى  
والخيل تضجر في المرباط غيرة  
كم نكروا من معلم ، كم دمروا ؟  
كم أبطلوا سنن النبي وعطلوا ؟  
أين الحفاظ ماله لم تنبعث ؟  
أهزمكم فارس في كفه  
لو صور الاسلام شخصا جاء كم  
ولو أنه نادى النصير لخصكم

متمسك بذناب عيش أغبر  
الا تجوس حريم رهط الأصفر  
من معشر ، كم غيروا من معشر ؟  
من حلية التوحيد صهوة منبر ؟  
أين العزائم ماله لا تنبري ؟  
سيف ، ودين محمد لم ينصر ؟  
عمداً بنفس الوامق المتحير  
ودعاكم يا أسرتي ، يا معشري ؟

ان القصيدة كلها تدور حول معاني الجهاد مثيرة بذلك شعور قوم أضناهم اليأس ، ومستنهضة عزائم قتلها الخمول . وهي تعتبر بحق من أحسن القصائد ذات الطابع الاسلامي والوطني في الشعر الاندلسي . وانظر - الى الابيات الثلاثة الاخيرة من هذه القصيدة لتدرك صدق هذه الملاحظة .

وهذا موسى بن هرون ينظم أيضا قصيدة في رثاء اشبيلية معبرا عن هذا الدمار ودار القوم التي أصبحت ربما . (٢٧)

يا حمص أقصدك المقدور حين رمى  
سطا بها الكفر اذ قل النصير بها  
يا أهل وادي الحما بالعدة انتعشوا  
ماذا يبطنكم عنا وحولكم  
وحقنا واجب في الدين يمنعا

لم يرع فيك إلا ولا ذما  
فمن مغربها الاسلام ما سلما  
هذا الذماء ، فقد أشفى به القما  
ان تبصروا دار قوم أصبحت ربما  
مع الجوار الذي ما زال منتظما

ان الشعر الذي يعبر عن المأساة ، في هذه الفترة ، هوشى كثير ، ولقد بدا للشعراء ان كل شيء قد انتهى ، وخاصة بعد سقوط « اشبيلية » في منتصف القرن الهجري السابع ، ومن أجل ذلك كانوا يكثر من هذا الشعر الباكى الحزين ، الشعر الذي يتناول صور الماضي ويستعيدها في شريط من الذكريات المؤلمة . انه يحكي قصة الامة الشهيدة ، الامة التي ذقت صنوفا من العذاب ، وعاشت تاريخا مليئا بالنكبات والكوارث وقد سقطت مدنها ، وتهدمت صروح حضارتها ولم يبق لها الا هذا النزيف من الدمع الذي لا يرقأ ، ترسله في غير انقطاع ... نعم .. كان هناك بعض الشعراء الذين ما زالوا يتشبثون بأسلوب المقاومة .. ويدعون الناس الى الجهاد ، رغم شدة

المأساة ، ويستنفرون القوم لانقاذ ما يمكن انقاذه ، ويحلون المسؤولية لكل الذين يتوانون ، ويظهرون بمظهر اللامبالاة في الاندلس او المغرب .

فلنستمع هنا مثلاً الى أبي البقاء الرندي ، فمن خلال قصيدته الذائعة الصيت التي يبكي فيها المدن الاندلسية التي سقطت في قبضة الاعداء ، منتقداً فيها أولئك الراتعين وراء البحر في دعة ، يقول : (٢٨)

يا راكبين عتاق الخيال ضامرة	كأنها في مجال السبق عقبان
وحاملين سيوف الهند مرهفة	كأنها في ظلام النقع نيران
وراتعين وراء البحر في دعة	لهم بأوطانهم عز وسلطان
اعندكم نبأ من أهل أندلس	فقد سرى بحديث القوم ركبان
كم يستغيث بنا المستضعفون	قتلى وأسرى فما يهتز اخوان ؟!!

لقد كان لسقوط معظم تلك المدن الاندلسية في هذا العصر وقع اليم في نفوس المغاربة .. ملوكهم ، وعلمائهم وأدبائهم ، والواقع ان القضية الاندلسية ، كانت داتها قضية المغاربة أيضا . منذ أيام الفتح الى النهاية المشؤومة . فلا غرابة اذا وجدنا بعد ذلك شعراء المغرب ، يتناولون في شعرهم هذه القضية ، ويعبثون الناس من أجل الدفاع عن المقدسات ..

فهذا مالك بن المرحل شاعر العصر ، ينظم قصيدة ، يدعو فيها المغاربة الى مساعدة إخوانهم الاندلسيين وهي قصيدة مؤثرة ، تحكي قصة الامة الجريحة ومأساتها في معالم دينها ، ووطنها . والقصيدة قرئت على الناس في جامع القرويين ، بعد صلاة الجمعة ، وبكى الناس تأثرا لسماها . (٢٩)

استنصر الدين بكم فاقدموا	فانكم ان تسلموه يسلم
لاذت بكم اندلس ناشدة	برحم الدين ونعم الرحم

والقصيدة طويلة ، وهي في وصف مأساة الارض والمدن التي ضاعت ، وتضيق . ومأساة الاسلام الذي انتهى وينتهي ، في تلك الربوع ، ومأساة الحضارة ، والفكر ، والانسان . ان مالكا هنا يحث الناس على مقاومة العدو ، ويدعو الى الجهاد في سبيل المحافظة على رمق الاسلام ، وهو يتخذ في ذلك كل أسباب التأثير ... نراه مثلاً ، يطعن في مسيحية هؤلاء الذين يشردون المسلمين ويقتلونهم في الاندلس .. فيتهمهم بالانحراف عن التعاليم

( ٢٨ ) نفع الطيب ج ٦ ص ٢٣٢ - ٢٣٤ . ازهار الرياض ج ١ ص ٤٧ .

الذخيرة السنية ص ١٢٧ .

( ٢٩ ) الذخيرة السنية ص ١٠٩ - ١١٢ .

المسيحية الحقيقية .. انهم يعتقدون ويؤمنون بأفكار، يكبرها حتى عيسى نفسه ، ومريم . انهم يشركون بالله ويدعون ان الله صاحبة ولدا !!. اذن فهؤلاء بأفكارهم تلك يشوهون المسيحية ويمسخون معالمها :

يا أهل هذي الارض ما أخركم	عنهم وأنتم في الامور أحزم
ما همة الا قتال امة	يكبر عيسى قولهم ومريم
تشرك بالله وتدعو معه	خلقا يصح حبسه ويسقم
وتدعي ان له صاحبة	وابنا، ولا صاحبة ولا ابنم

فالأبيات كما نرى ، ذات طابع اسلامي وطني . تعبر عن ألم دفين ، ولوعة وتحسر . فابن المرحل يحز في نفسه ان يرى قطعة من أرضه ، تسقط في يد الاعداء ويلاحظ اخوانه وهم يواجهون مصيرهم المظلم ، إن عليه ان يستنفر المغاربة للمساعدة والانقاذ . فالاندلس هي قطعة من المغرب :

ما هي الا قطعة من أرضكم وأهلها منكم وأنتم منهم

لقد استمرت أشعار المقاومة ، بعد سقوط أغلب المدن الاندلسية . ولكن استمرارها كان في أنفاس ضعيفة وفي نبرات حزينة لأنها فقدت بعض عناصرها وخصائصها التي كانت تبدو فيها قبل هذا الوقت من حماس وقوة . ان أغلب القصائد التي نظمها الشعراء بعد هذا التاريخ يغلب عليها عنصر البكاء على عنصر الحماسة والقوة .

فهذا أبو عمران المرباط ، شاعر بنى الاحمر وكاتبهم ينشئ قصيدة يستنجد بها السلطان يوسف المريني ، وهي قصيدة طويلة ذات نغمات حزينة ونبرات شجية :<sup>(٢٠)</sup>

هل من معيني في الهوى او منجدي	من متهم في الارض او منجدي
هذا الهدى داع فهل من مسعف	باجابة واناثة او مسعد
هذا سبيل الرشده قد وضحت فهل	بالعدوتين من امرى مسترشد
يرجوا النجاة بجنة الفردوس او	يخشى المصير الى الجحيم الموقد
يا أمل النصر العزيز على العدى	اجب الهدى تسعد به وتؤيد
اتعز من أرض العدو مدائن	والله في أقطارها لم يعبد
وتذل أرض المسلمين وتبتلى	بمثلاثين سطوا بكل موحد
كم جامع فيها أعيد كنيسة	فاهلك عليه اسى ولا تتجلد
القس والناقوس فوق مناره	والخمر والخنزير وسط المسجد

اسفا عليها ، اقفرت صلواتها  
 كم من أسير عندهم وأسيرة  
 كم من عقيلة معشر معقولة  
 كم من تقى في السلاسل موثق  
 وشهيد معترك توزعه الردى  
 ضجت ملائكة السماء لمالهم  
 أفلا تذوب قلوبكم إخواننا  
 أفلاتراعون الأذمة بيننا  
 أكذا يعيث الروم في اخوانكم  
 أبني مرين ، أنتم جيراننا  
 من قانتين وراكعين وسجد  
 فكلاهما يبغى الفداء فما فدى  
 فيهم تود لو انها في ملحد  
 يبكي لآخر في الكبول مقيد  
 ما بين حدى ذاهل ومهند  
 ورئى لهم من قلبه كالجلمد  
 مما دهانا من ردى أو من ردى ١٢  
 من حرمة ومحبة وتودد  
 وسيوفكم للشار لم تتقلد  
 وأحق من في صرخة بهم ابتدى ١١

وقد رد الشاعر مالك بن المرحل على ابن المرباط بقصيدة رائعة مطلعها :

شهد الاله ، وأنت يا أرض اشهدي أنا أجبنا صرخة المستنجد (٢١)

ان الشعر هنا ، لم يعد يستصرخ ، من أجل التحرير - تحرير الارض والمدن التي استولى عليها العدو ، ولم يعد متوفرا على تلك الانفاس الحماسية الملتهبة ، والامل في المستقبل ، ولكنه فقط ، يستنجد الآن من أجل الابقاء على غرناطة البيتية ، وحفظ ريق الاسلام فيها فالنصارى يعيشون في الأرض فسادا ، وقوتهم تعتبر أكبر قوة في الجزيرة ، وكل شيء في نظر الاندلسيين يبدو متجها ، حالكا ينذر بالويل والسقوط .

لقد عملت ظروف كثيرة - سياسية واجتماعية - على الابقاء على « غرناطة » و « مالقة » مدة طويلة من الزمان . كما شاءت لها ظروف لكي تنتعشا من الناحية السياسية والاجتماعية والفكرية والادبية ، في القرن الهجري الثامن ، وهو العصر الذي عاش فيه ابن الخطيب ... فعادت بذلك بوارق الأمل الى نفوس الاندلسيين . وبدأت تظهر في الشعر - تبعا لذلك - انفاص المقاومة من جديد .

وكان ابن الخطيب أكبر شاعر ، حمل لواء ذلك الشعر . فقد كان يستنجد بملوك العدو في مناسبات عديدة ...

وشعر ابن الخطيب في البداية كانت تملؤه الثقة والامل في المستقبل . حتى في الوقت الذي يشتد فيه السواد في الأفق وتدهم الخطوب ...

فلقد عاش المسلمون في عصر ابن الخطيب نكبة اعادت الى الازهان ذكرى « العقاب » وهي تلك التي نكب فيها السلطان المريني أبو الحسن في معركة « طريف » نجد أن ابن الخطيب - رغم فداحة النكبة « كان مؤمنا بقدرة الاندلسيين التي ستحول الهزيمة الى انتصار . فالنكبة هذه ليست الا سحابة صيف . وهي لا تعدوان تكون مثل « أحد » يقول في قصيدة له بدأ أبياتها الاولى بالحديث عن نفسه . وما تعاني من ألم وتقاسي من عذاب ، ثم يشير الى الكائنة ويقول : (٣٢)

فأقصر اللوم عني اليوم أو فزد  
لو كان قلبي قبل اليوم طوع يدي  
طي الجوانح حتى خائني جلدي  
بدت شواهدا يوما على الجسد

قلبي وسمعي ، في شغل عن الفند  
قد كنت أصغي لما توحى إلي به  
وكم كتمت ، وأسرت الهوى ، زمنا  
وشيمة النفس ، أن أخفت سريرتها  
الى أن يقول ، في الكائنة :

ولا دفاع لحكم الواحد الصمد  
بحيث لا والد ، يلوي على ولد  
كالصقر في السرب أو كالليث في النقد  
وأصبح الملك مرفوعا على عمد  
في اليوم فرصتها ، واسترجعت لغد  
فان ذلك املاء الى أمد  
بما تقدم في « بدر » ، وفي « أحد »  
من قومك الفر ، أو آبائك النجد  
شن الغوار ، وسلوا كل ذي ميد  
والفتح منتظر ، ان لم يحن ، فقد  
ان لم توافك ، في سبت ، ففي أحد

حتى اذا محص الله القلوب بها  
وقفت والروح ، قد ماجت جوائبه  
وصلت ، يوم التقى الجمعان منصلتا  
فأصبح دين الله ، لا تخفي معالمه  
ان الحروب سجال ، طالما وهبت  
لا يغرر الروم ، ما نالوا وما فعلوا  
فللقلوب من القاء ، منصرف  
وان دون طلاب الثأر أسد وغى  
قد أقلعوا كل مشحوذ الفرار الى  
والعزم باد ، وصنع الله مرتقب  
وعادة النصر ، لا تستبط مقدمها

وهكذا نجد ابن الخطيب ، يتحدث في قوة ، ويشعر ، في حماس ، فالعزم باد ، وضنح الله مرتقب ، والفتح منتظر ، والحروب سجال ، فما تهبه اليوم تسترجعه غدا ... ولكن هذه الانفاس الشعرية ، القوية ، التي كانت تظهر فيها بوارق الامل ستتلاشى ، كما تتلاشى خيوط الفجر ، امام نور النهار ، وسيفقد هذه الآمال ، وهذه الروح المؤمنة بالمستقبل . وذلك عندما يسود الافق ، ويبدو الموقف حرجا ... لقد كتب ابن الخطيب ، مخاطبا كافة

المسلمين ، بالمغرب ، عن أهل الاندلس عند كلب العدو وظهوره على بعض الثغور ، هذه القصيدة التي تعبر عن قلقهم ، وحيرتهم : (٢٣)

فقد كاد نور الله ، أن يطفأ	أخواننا ، لا تنسوا الفضل والعطفأ
فقد بسط الدين الحنيف لكم كفا	وإذا بلغ الماء الزبى فتداركوا
فلهفا ، على الاسلام ، ما بينهم لهفا	تحكم في سكان اندلس العدا
فلا حافرا أبقت ، عليها ولا ظلها	وجاشت جيوش الكفر بين خلاها
اقام عليها الكفر ، يرشفها رشفأ	ثغور غدت ، مثل الثغور ضواحكا
قبائل منكم ، تعجز الحصر ، والوصفا	وكيف يعيث الكفر فينا ودوننا
وهبوا لنصر الدين ، فينا فقد أشفا	فقوموا برسم الحق فينا فقد عفا
ونرجو من الله الادالة واللطفا !!	وها نحن ، قد لذنا ، بعز حماكم

وهي قصيدة استنجد فيها الشاعر بأبي الحسن المريني ، الذي تلقى تلك الهزيمة العظمى في « طريف » . ولكن أبا الحسن ، كان قد صمم ، بعد تلك الحادثة المروعة ، على الذهاب الى « تونس » . وقد تولى الحكم ، ولده ، ابو عنان في المغرب ، فقصده ابن الخطيب ، وهو ينقل اليه شعور الاندلسيين واحساسهم بالاطار المحدقة بهم . وقد عبر عن ذلك في قوله : (٢٤)

علاك ، ما لاح في الدجى قمر	خليفة الله ساعد القدر
ما ليس يسطيع ، دفعه البشر	ودافعت عنك ، كففد رته
سواك انت الثمال والوزر	ليس لنا ملجأ نؤمله
لنا ، وفي المحل كفك المطر	وجهك في النائبات ، وجه دجى
لولاك ما أوطنوا ولا عمروا .	والناس طرا بأرض اندلس
في غير عليك ، ماله وطر	وجملة الأمر انه وطن
ما جحدوا نعمة ، ولا كفروا	ومن به منذ وصلت حبلهم
فوجهوني اليك ، وانتظروا	وقد اهتمهم نفوسهم

( ٢٣ ) الصيبي والجهام ص ٦٢٨ .

( ٢٤ ) نفس المصدر ص ٥٤٢ - الاستقصا ص ٢ ص ١٩٥ - العبرج ص ٧ ص ٣٣٣ .

ازهار الرياض ج ١ ص ٢٠٦ .

الواقع ان ابن الخطيب ، كان اكثر شعراء الاندلس في تاريخ مملكة غرناطة ، استنجادا واستصراخا ، وربما كان لوظيفته ، اثر في ذلك ، فهو كثير التنقل بين المغرب والاندلس وله اتصالات واسعة مع ولاية الأمر ، في المغرب ، والاندلس أيضا . وهو يملك بعد ذلك ، من أسباب الشعر ، ودواعي النظم ، شيئا كثيرا .

يقول مخاطبا السلطان أبا عثمان على أثر انصرافه عن بابه في قصيدة طويلة ، مطلعها (٣٥)

ابدى لداعي الفوز، وجه منيب      وافاق من غذل ومن تأنيب  
ومنها في الاستصراخ ، والاستنجاد :

يا ناصر الحق الغريب، وأهله      انضاء مسغبة، وفل خطوب  
حقق ظنون بنيه فيك فانهم      يتعللون بوعدك المرقوب  
ودجا ظلام الكفر في آفاقهم      أو ليس صبحك منهم بقريب؟  
فانظر بعين العز من ثمر غدا      حذر العدا يرنو بطرف مريب  
نادتك أندلس، ووجدك ضامن      الا تخيب لديك في مطلوب  
غصب العدو، بلادها وحسامك الماضي      الشبا مسترجع المفضوب  
أرها السوابح في المجاز حقيقة      من كل قعدة مجرب وجنيب  
يتارد الأسل المثقف فوقها      وتحيب صاهلة، وغاء نجيب  
والنصر يضحك كل مبسم غرة      والفتح معقود بكل سبيب  
والروم فارم بكل رجم ثاقب      يذكي باربعها شواظ لهيب  
بذوايل السلب التي تركت بني      زيان، بين مجدل، وسليب  
ولك الكتائب، كالحائل اطلعت      زهر الأسنة فوق كل قضيب  
فمرنح العطفين لا من نشوة      ومورد الخدين غير مريب  
يبدو سداد الرأي في راياتها      وأمورها تجري على تجريب  
وترى الطيور عصائيا من فوقها      لحللول يوم في الضلال عصيب  
هذبتها بالعرض يذكر يومه      عرض الورى للموعد المكتوب  
وهي الكتائب ان تنوسي عرضها      كانت مدونة بلا تهذيب

وهي قصيدة طويلة ، يعبر فيها صاحبها ، عن شعوره ، وشعور الاندلسيين، الحزين ويمدح جيش أبي عنان القوى ، الذي سيعيد للاندلس كرامتها ، وعزتها ، اذ أن كل الآمال معلقة عليه !!!

( ٣٥ ) الصيب والجهاص ص ٢٨٣ - ٢٩١ . نلع الطيب ج ٩ ص ١٦٠ - ١٦٣ .

ان الشعرها هنا ، رغم ما نلاحظه في هذه القصيدة ، من أنفاس قوية ، ضعيف النبرات ، انه يكشف عن تلك الاحساسات الحزينة ، التي تختلج ، في صدور الاندلسيين بسبب هذا المصير الحالك ، والمؤلم ، الذي تنتظره الاندلس .. فالأرض التي بقيت في يد المسلمين ، تتقلص ظلها يوما بعد يوم ، وتراث الامة ، يتبدده لحظة بعد لحظة والشعر ، في ذلك كله يسجل أبعاد المأساة في النفوس والقلوب ، في نزيف من الدمع والدم !!

فلنستمع الى عبد الكريم القيسي ، هذا الشاعر ، الذي يعتبر من شعراء الفترة الذين عاشوا بعض جوانب المأساة ، يعبر عن تلك العاطفة الوطنية ، المتأججة ، في صدره .. انه ترك لنا عدة قصائد ، ومقطوعات .. منها هذه المقطوعة التي فيها الصراع يدور بين عاطفتين اثنتين ، عاطفة وطنية ، وأخرى عاطفة حب يكنها لفتاة نصرانية ، فتغلب العاطفة الأولى على الثانية ويقول في بعض أبياتها :

إن خانتى جلى فى الصبر عن بلدى      وكنت من كمد فوق الذى أصف (٣٦)  
فالعذر يقبله فى ذاك كل فتى      لأنه واضح للعين منكشف

ولما استولى العدو على حصن « اللقون » وهو من حصون وادى آشى سنة ٨٦٣ هجرية نظم قصيدة كلها عتاب ولوم لبنى قومه الذى أظهرها التقصير في الدفاع عن الوطن ، ويقول في ذلك :

يا أهل وادي آلاشي لا ذركم      ولا برحتم للكرب والكد (٣٧)  
ضيعتم سفها حصن اللقون ولم ترا      قبوا فيه حق الواحد الأحد  
حتى حواه العدى غدرا وصار لهم      لغزوكم عمدة من أفضل العمد  
فاستشرعوا اذ أضعتم فيه حزمكم      والجهد قرب انقضاء الوقت والامد

ان الشاعر كان يتتبع أحداث وطنه عن كثب ، يظهر ذلك لكل من يتصفح ديوانه الذي يحتوي على قصائد كثيرة في هذه الانفاس الشعرية التي تزخر بالعاطفة الوطنية والاسلامية ، فقد لاحظ ما يبديه شيوخ الغزاة الذين كانوا يدافعون ببسالة وبطولة نادرين عن الوطن المقدسات الاسلامية ، فسجل مواقفهم في فخر واعتزاز في شعره ومدحهم في أكثر من قصيدة مظهرها ما لهم من فضل على البلاد وعلى كل الاندلسيين ، وهو مدح صادق ، ينبض بالحرارة والقوة ، ومن القصائد التي مدح بها هؤلاء هذه القصيدة التي خص بها شيخ الغزاة أبا عبد الله محمد بن عثمان :

حي النسيم عن الكتيب العاني      أعلا الورى قدار اب عثمان (٣٨)

( ٣٦ ) ديوان عبد الكريم القيسي ( مخطوط الخزنة العامة بالرباط ص ١٩ ) .

( ٣٧ ) نفس المصدر ص ١١٤ .

( ٣٨ ) نفس المصدر ص ٥٢ .



حامي البلاد بكل أسمر باتر- من كل كافر قد لج في الكفران  
ومعز دين محمد بعزائم تعلي شريعته على الاديان  
وكساهم ثوب المذلة طافيا بتكس الاصنام والصلبان

وهكذا كان الشعراء يسجلون في شعرهم كل الاحداث التي تمر بالوطن في عاطفة مشبوبة ، كما يصفون وطنهم ، وهو ينحدر شيئاً فشيئاً نحو الغروب ...

وعندما سقطت غرناطة التي تعتبر آخر معقل للإسلام والعرب في الاندلس ، لم يبق الشعرُ يشير فقط الى الاخطار المحدقة بالاندلسيين ، ولكنه أيضاً كان يشير الى الاخطار التي تحدث بالامة الاسلامية كلها وخاصة الامة المغربية . فقد نظم الفقيه ابن الدقون قصيدة بكى فيها غرناطة وأشار فيها الى تلك الاخطار التي تحدق بالشواطيء المغربية قاتلاً :

هذا النذير جهارا جاء يندرنا ونحن في غفلة عما يراد بنا  
يا أهل فاس أما في الغير موعظة كيف الحياة اذا الحيات قد لفحت  
ولا سبيل الى الترياق غير تقى ولا نروم في أمان الروم منزلة  
فمن يبيت في أمان الكلب منتصباً وبلغ الكلب من قد شاء من أرب  
وقد وعظمت ولو اسمعت لانتشرت والاذن في صمم عن قيل أو قال (٣٩)  
نشي على مهلة من طول امهال ان السعيد لموعوظ بأمثال  
على السواحل او همت بارسال والحزم في سعة من قبل اجل  
خوفا على الدين أو بعدا لانزال لسخط مولى ولا عذر باثقال  
اذ لم يجد ذائد عن ديننا العالي سحائب الدمع لم تقلع عن انزال

ان هذه الروح المؤمنة بقضيتها ، والتي كان يعبر عنها الشعراء لم تنته بنهاية سقوط « غرناطة » ولم يكن الاندلسيون ليستسلموا بسهولة ، في أرضهم ومعالم حضارتهم .. انهم أبدوا بسالة وشجاعة من أجل الذود عن مقدساتهم ، وعن كيان وجودهم ، وقد استرخصوا في ذلك كل غال وثمين .

لقد نبعت روح المقاومة من غمرة اليأس ، بسبب التعذيب الوحشي والمجازر التي كان يقيمها العدو في كل مكان للجماعات المسلمة التي أثرت البقاء في الاندلس بعد السقوط النهائي ، وقد فضلت هذه الجماعات ان تموت وهي تقاوم على أن تُرضخ للعدو في جبن وخوف . والشعر أيضاً قد عبر عن هذه الروح المناضلة في نفوس هؤلاء الاندلسيين ، كما عبروا عن الصرخات الاخيرة في المأساة ، فهناك بعض القصائد الشعرية التي نظمها بعض

الورشليين التي تسجل بحق هذه الروح النضالية ، ويستجدون فيها بالمسلمين في كل الاقطار . فهناك مثلاً هذه القصيدة التي كتبها بعضهم الى سلطان بني عشان « بايزيد » :

فكنا بطول الدهر نلقى جموعهم	فنقتل منها فرقة بعد فرقة (٤٠)
وفرسانهم تزداد في كل ساعة	وفرساننا في كل حال نقص وقلة
فلما ضعفنا خيموا في بلادنا	ومالوا علينا بلدة بعد بلدة
فلما تفانت خيلنا ورجالنا	ولم نر من اخواننا من اغائة
وقلت لنا الأقوات واشتد حالنا	أطعناهم بالكره خوف الفضيحة
وخوفا على أبنائنا وبناتنا	من أن يؤسروا أو يقتلوا شر قتلة

فهذه احساسات تستدر كل رحمة وكل عطف حقاً ، فالاندلسيون على الرغم من الارهاب الوحشي وجدناهم يقاومون مقاومة الأبطال ولم يستسلموا الا بعد أن قلت أقاتهم واشتد حالهم ، وخافوا من الفضيحة على أبنائهم وبناتهم !

ان مثل هذا الشعر لا يقف عند حدود النكبة ، وتصوير الآلام ، وتجسيد النكبات ، وتذراف الدموع ، وارسال الانات والآهات ، وانما هو شعر ينم عن قدرة و طاقة الشعوب ، تلك الطاقة التي تحول الهزيمة الى نصر ، والموت الى حياة .

#### ب - شعر اليأس والانهزام

الى جانب أولئك الشعراء المناضلين الملتزمين ، نجد جماعة أخرى من الانهزاميين ، وهي جماعة أثرت أسلوب الخضوع والخنوع واليأس على أسلوب المقاومة والنضال . وفضلت العيش في جحيم الهزيمة ، ولم تستطع تجاوز وقائعها وأحداثها ، أو أن تسمو فوق جروحها وآلامها .

لقد انكمش هؤلاء الشعراء على أنفسهم ، وانزوا الى ظلمات نفوسهم يجثرون أحاسيسهم في صمت وبكاء . وأكثروا من نظم الشعر الذي يتناول النكبة من هذه الجوانب السلبية ، فهم يبكون ، ويحنون ، ويتبرمون ، ويشكون .. في تشنجات عاطفية ، واحساسات متبرمة ، ويلقون تبعات ما حدث وما يحدث من ملهات وكوارث على الدهر !

فالشعر من هذه الزاوية ، تصوير للنكبة من جوانبها السلبية وهو شعر اليأس والضباب والدموع . وهو من حيث الكم ثورة ضخمة تكاد تضاهي ما تركه الشعراء الآخرون في موضوع المقاومة والاستنجاد .

لقد سارع اليأس الى قلوب بعض الشعراء عندما نكبت مدينة « طليطلة » وأسودت الدنيا في أعينهم ، وفقدوا كل أمل في الاستقرار ، والبقاء والحياة في الاندلس ، وعبروا عن ذلك كله في أشعارهم . فهذا ابن العسال الشاعر ، يسجل احساساته اليائسة في هذه الأبيات التالية : (٤١)

يا أهل أندلس حثوا مطيكم      فما المقام بها الا من الغلط  
الشوب ينسلّ من أطرافه وأرى      ثوب الجزيرة منسولا من الوسط  
ونحن بين عدو لا يفارقنا      كيف الحياة مع الحيات في سفتا

فالشاعر هنا ، يبحث الناس على الفرار والهروب ، ويعتبر ان مقام الاندلسيين بعد مصيبة « طليطلة » من الغلط ، فهو يصدر عن هذه الروح المنهزمة ، ويعبر عن هذا التحطيم الداخلي الذي يعاني منه .

لقد سبق للشاعر أن أذعر ملوك الطوائف في قصيدة له في حادث « بريشتر » (٤٢) ويبدو أنه يشس من إصلاحهم ومن تدارك الأوضاع ... فهزته هذه الكارثة الثانية وعبر عنها بهذه الانفعالات اليائسة التي تنتاب المرء في فورة من فورات الغضب ، فهو بدلا من أن يسمو ، فوق الأحزان والجراح ويدعو الى مقاومة الفساد الذي أدى ويؤدي الى الكارثة ، اخذ يبحث الناس على حث المطايا والسرعة بها لمغادرة الاندلس حتى يضمن لنفسه النجاة !!

وهناك الى جانب هذا الشاعر شعراء آخرون غنوا للهزيمة من أعماق قلوبهم بنفس أسلوب ابن العسال ، وروحه القانطة اليائسة ومنهم هذا الشاعر الذي ترك بيتين من الشعرهما خلاصة تفكيره وشعوره ، في هذه الظروف المظلمة يقول هذا الشاعر : (٤٣)

يا أهل أندلس ردّوا المعار فما      في العرف عارية الآ مردات  
ألم تروا ، بيدق الكفار فرزته      وشاهنا آخر الأبيات شهيات

ان مثل هؤلاء الشعراء لم يكونوا ، ليقدموا شيئا لأمتهم في تلك الظروف الصعبة لأن الهزيمة قد تغلغلت في أعماق نفوسهم ، ولأن اليأس قد سيطر على قلوبهم .

(٤١) نفع الطيب ج ٦ ص ٦٤ - الروض المعمار ص ٤٠ - أزهار الرياض ج ٣ ص ٤٦ .

(٤٢) انظر ص ١١٣ من هذه الدراسة .

(٤٣) نفع الطيب ج ٦ ص ٨٤ .

ثم الى جانب هؤلاء الشعراء الذين عبروا عن النكبة من هذه الجوانب السلبية وجدنا شعراء آخرين شهد لهم العصر ، والتاريخ الاندلسي بمكانتهم العظيمة في دنيا الشعر ، وجدناهم وكأنهم كانوا على هامش الأحداث ، ولا يهمهم الأمر من قريب أو من بعيد ... ذلك لأن دواوينهم التي وصلت إلينا جاءت خالية من الشعر الذي يتناول هذه القضايا ، التي تهم الأمة في محنتها القاسية ، او جاءت متضمنة لقصيدة أو قصيدتين على الأكثر ، مع أن الأمر يحتاج الى أكثر من ذلك ، فالأدباء والشعراء هم الذين كانوا يمثلون الطبقة الواعية ويمثلون المركز الطلائعي فهذا ابن خفاجة مثلاً يرى تساقط المدن ، في يد العدو ، وخراب معالم الحضارة الاندلسية ، فلا يتحرك لسانه بشيء من الشعر !! اللهم الا بعض أبيات يث فيها عواطفه تجاه مدينته « بلنسية » عندما أحرقتها زوجة السيد « الكمبيادور » في أيام المرابطين وهذه الابيات كلها تحسر ، وتفجع ، وبكاء على مصير المدينة العزيزة على قلبه ، ووصف لمعالمها التي التهمت ألسنة النيران ، حتى أصبحت المدينة وهي غير المدينة والديار غير الديار . (٤٤)

عانت بساحتك الظبا يا دار      ومحا محاسنك البلى والنار  
فاذا تردد في جنابك ناظر      طال اعتبار فيك واستعار  
أرض تقاذفت الخطوب بأهلها      وتمخضت بخرابها الاقدار  
كسبت يد الحدثان في عرصاتها      لا أنت أنت ولا الديار ديارا

ثم وجدنا شعراء آخرين يكتبون بنفس اللغة ويتناولون هذا الموضوع في روح من السلبية والانهازية ، فهم لا يملكون غير الدموع والحنين والشكوى .

فهذه « بلنسية » أيضا لم يعد فيها ما يحبه الانسان ويحن اليه ، اذ كيف يحب المرء دارا تقسمت على صارمي جوع وفتنة مشترك . وقبل ذلك كان الشاعر ابن عياش يحن الى رياضها وورودها وازهارها :

بلنسية بيني عن القلب سلوة      فانك روض لا أحسن لزهر (٤٥)  
وكيف يحب المرء دارا تقسمت      على صارمي : جوع وفتنة مشترك

وهذا شاعر آخر يحن الى « بلنسية » ويتخذ من وحشة الروض مجالا للذكرى ويصف الخراب والأطلال في هذه الأبيات التالية : (٤٦)

وروضة زرتها للأنس مبتغيا      فأوحشتني لذكرى سادة هلكوا

( ٤٤ ) الابيات يمكن ان تكون من قصيدة طويلة ، ولكنها من المرجح ان تكون كلها في نفس المعاني من البكاء والشكوى والتبرم . الديوان ص ٣٥٤ نفع

الطيب ص ١٩٩ الذخيرة ق ٢ ص ١١١ .

( ٤٥ ) الروض المعطار ص ٥٥ .

( ٤٦ ) الروض المعطار ص ٤٨ .

تغيرت بعدهم خربا وحقق لها      مكان نوارها أن ينبت الحسك !  
لو أنها نطقت قالت لفقدهم      بان الخليط ولم يرثوا لمن تركوا

انما يلفت نظرنا أيضا في هذا الموضوع تلك الظاهرة التي انتشرت بين شعراء العصر وهي أن بعض الشعراء لم يكونوا يبيكون إلا مدائنهم حيث ولدوا وعاشوا ودرسوا ويتعصبون لها ويفضلونها على كل المدن الأخرى مما حدا بشاعر صاحب ديوان كامل وهو أبو اسحاق الالبيري أن ينتقد هذه الظاهرة في قصيدة له يبكي فيها مدينته التي أصابها ما أصاب المدن الأخرى من خراب ودمار . وقد بدأها بقوله : (٤٧)

يضيع مفروض ويففل واجب .      وأنسى على أهل الزمان لعائب  
أتندب أطلال البلاد ولا يرى      لالبيرة منهم على الأرض نادب

ولكن الشاعر نفسه نراه يعتب على أهل زمانه من الشعراء الذين نسوا مدينته ولا يعاتب نفسه ، إذ الذي سلك مسلكهم وانتهج نهجهم علاوة عن هذه السلبية التي تنسم بها قصيدته ، فهو يقف عند تعداد محاسن مدينته من حيث هي شمس البلاد وأنسها ، وكل مدينة سواها غياهب مقفرة موحشة ، ومن حيث شجاعة سكانها ونجدتهم وعلم علمائها الكبار الذين تناخ الركائب على أبوابهم ، ومن حيث وصف معالمها التي أصابها الدمار والحراب في مقارنة طريفة بين ماضيها وحاضرها :

لعهدي بها مبيضة الليل فاغدت      وأيامها قد سودتها النوايب  
وما كان فيها غير بشرى وأنعم      فلم يبق فيها الآن الا المصائب  
غدت بعد ربات الحجال قصورها      يبايا تغاديا الصبا والجنايب  
فآة ألوفنا تقتضي عدد الحصى      على عهدها ما عاهدتها السحاب  
عجبت لما أدري بها من عجيبة      فياليت شعري أين تلك العجائب  
وما فعلت أعلامها وفئامها      وآرامها أم أين تلك المراتب  
وأين بحار العلم والحلم والندى      وأين الاكف الهاميات السواكب

ان طابع القصيدة بصفة عامة هو البكاء والتفجع والاستسلام . فالشاعر يندب الاطلال ويبكي الأحبة من العلماء والحلماء والكرماء ، ويتفجع على مصير المدينة المظلم !!! ان البكاء نوعان : بكاء تتفجر ينابيعه من نفوس قوية أبية ، وبكاء تتفجر ينابيعه من نفوس ضعيفة مستسلمة منهزمة ، فهناك شعراء بكوا وندبوا ولكن في غير ضعف ، وآخرون بكوا وندبوا ولكن في ضعف واستسلام ! وبمعنى آخر نجد شعراء اندلسيين في أقصى الظروف التي عاشتها الامة الاندلسية يبيكون معالم مدنهم وحضارتهم ولكنهم في غمرة البكاء والحزن كانوا يدعون الى النضال

والمقاومة ويستصرخون الناس ويستنجدون بأمم ما وراء البحر من المغاربة والتونسيين وغيرهم ، وهم حيناً يفعلون ذلك يدركون بأن طاقات أمتهم وأخوانهم من المسلمين في كل الاقطار ستحول الهزائم المتتالية الى انتصارات باهرة . فهؤلاء الشعراء لم يفقدوا الثقة في المستقبل ولم يتسلل اليأس الى نفوسهم . اما الجماعة الاخرى من الشعراء فانهم دائماً ينطلقون من البكاء وينتهون اليه ، فشعرهم لا يعرف الا الحنين والأنين والوقوف على الاطلال الدارسة ، وتذراف الدموع الغزيرة ، وأحسن من يمثل هذا الاتجاه من الشعراء الاندلسيين في القرن الهجري السابع هو ابن عميرة المخزومي ذلك لأن أكثر شعره لا يعبر الا عن الشكوى والحنين والتبرم ، وذكر المعاهد الدارسة .

ومن هنا ختلف الشاعر عن زميله ابن الأبار اختلافاً كبيراً . ذلك لأن هذا الأخير لم ينظم في الحنين والشكوى والاستسلام الا في وقت متأخر ، أي في السنوات الاخيرة من حياته ، عندما كان يعيش في تونس ، في كنف دولة بني حفص . اما ما عدا ذلك فان الفترات الاولى من حياته الادبية في الاندلس او في تونس كانت خصبة وثرية في كثير من المجالات الشعرية التي تتسم بالسياسات النضالية والمقاومة وعدم الاستسلام للهزيمة . يشهد بذلك شعره الكثير الذي يتناول موضوع الاستنجد والاستصراخ وقد أشرنا الى بعض قصائده في حديث سابق . (٤٨)

اما ابن عميرة المخزومي فقلما نجد له شعراً يحمل تلك الانفاس النضالية ، فهو يعتبر بحق من الشعراء الذين يمثلون هذا الاتجاه السلبي اليائس ، الاتجاه الذي لا يرى في المقاومة نفعا أو جدوى !!

يقول عنه الدكتور بنشريفه (٤٩) : ( ... وتدلنا آثاره الشعرية والثرية على عنصر مهم من عناصر شخصيته ألا وهو عاطفته الوطنية القوية . وقد اشتهر الاندلسيون على العموم بشعورهم الوطني ولذلك نجد باب الشعر الوطني من أغزر ابواب في الأدب الاندلسي . وقد كانت النكبات التي حلت بالاندلس من الأسباب التي أثارت هذا الشعور وابن عميرة الذي كان مثال الاندلسي المعجب ببلده وقومه دائماً يذكر معاهد الاندلس ويحن الى ربوعها ، ولم يكن يقدر البلدان التي ينزل بها الا بقدر ما تذكره بأرض الاندلس ، وطبيعتها الجميلة ، وما أكثر ما ترد في رسائله كلمات أندلسنا وديارنا وبلدنا في مواطن الفخر والتمدد ، وتتجلى عاطفته الوطنية فيما انشأه من شعر ونثر في رثاء الاندلس وبكائها ... )

إن ما قاله أستاذنا في شأن عاطفة ابن عميرة نحو وطنه شيء حق ، ولكن الى الحد الذي أراد ابن عميرة لنفسه من مفهوم هذه الوطنية والاحساس بها . فان كانت العاطفة الوطنية بهذا التفسير تعني البكاء على المدن

( ٤٨ ) انظر ص ١١٥ من هذه الدراسة .

( ٤٩ ) ابو المطرف بن عميرة ص ١٦٧ .

والحنين الى المعاهد والديار والوقوف على الاطلال ، وما شئت من قبيل هذه الأشياء التي تثير في نفسه كوامن الشجن والحزن فعاطفته قوية حقا ، ولا يستطيع أحد أن ينكر عليه ذلك . ولكن اذا كانت العاطفة الوطنية تعني غير هذا المفهوم ، وهذا التفسير فان ابن عميرة يعتبر ضعيفا من هذه الناحية ، ودليلنا على ذلك هو أدبه الذي تثله أشعاره ورسائله النثرية الرسمية منها والاخوانية .

اذ كيف نستطيع تفسير هذه المواقف المتناقضة التي وقفها في مختلف فترات حياته ؟ فهو يحب بلده حبا شديدا حقا وهو لا يلذ له مقام في كل بلد يحل فيه ، وهو يأخذ الحنين والشوق دائما الى الربوع الاندلسية ( وما أكثر ما ترد في رسائله كلمات أندلسنا وديارنا وبلدنا في موطن الفخر والتمدح ) ولكنه أيضا كثيرا ما كان يدعو المناضلين الذين يقاومون العدو ببسالة وشجاعة الى الاستسلام وعدم الدفاع عن الأرض التي يجيبها ابن عميرة نفسه ، ويدعوهم الى القاء السلاح ويشير عليهم بعدم جدوى المقاومة !!

وسنرى في قسم النثر - بحول الله - بعض النماذج من رسائله التي تكشف عن هذا الاتجاه والتي يدعو فيها بصفة خاصة سكان شرق الاندلس ، وسكان مدينة « اشبيلية » الى الرضوخ لارادة العدو والقضاء السلاح والاستسلام ، بل وأكثر من ذلك سنجده في بعض رسائله يفضل حكم الاعداء على حكم الاندلسيين لبعض المدن في شرق الاندلس لأسباب تتعلق بشخصه أو بعائلته !!

هذا في الوقت الذي كان عليه أن يسمح للجراح ولا يرضخ للعواطف الشخصية ولا يزرع بذور اليأس في نفوس الناس ، وكان عليه أن يفعل كما يفعل زملاؤه من الشعراء الذين يدعون الى المقاومة والنضال ، ويستصرخون المسلمين ويستجدون بهم من أجل انقاذ الاندلس ، مع العلم انه كان يملك كل الامكانيات ويتوفر على كل الوسائل التي تؤهله لذلك .

ان شعر ابن عميرة اذا استثنينا منه بعض الأبيات التي ترد في بعض قصائده هو شعر الدموع الغزيرة والحنين العارم والالم الممض ، فهو اذن من الشعراء الذين فقدوا كل ثقة في المستقبل ، واستولى عليهم اليأس ولم يعودوا ينظرون الى الافق بتفاؤل وأمل !!

فلنستمع اليه وهو يستصرخ ويستجد بأبي زكريا الحفطي في هذه الرسالة التي سدرها بقصيدة طويلة ولتقارنها بعد ذلك بشعر ابن الآبار في الموضوع نفسه ، لنذكر في هذا الفارق الكبير بين الشاعرين في أنفاسهما الشعرية وعاطفتها الوطنية ، يقول ابن عميرة : (٥٠)

شاقه	عَب	الخيال	الوارد	أرق	هاج	غرام	الهاجد
------	-----	--------	--------	-----	-----	------	--------

صدق وعد للتلاقي ثم ما  
وكلا الزورين من طيف ومن  
لم يكن بعد السري مستمتع  
وشديد بث قلب هائم  
للأمير المرتضى عزّ الهدى  
وبه أصحاب ما كان يرى  
انما الفخر لمولانا أبي  
ملك لولا حلاه الفّر لم  
ولو أن العذاب أبدى رغبة  
فضله مثل سني الشمس وهل  
قهر البغي بجذّ صاعد  
انما آل أبو حفص هدى  
فقدوا فوق النجوم الزهر عن  
وعن الاسلام ذادوا عندما  
أي فخر عمري المنتمي  
ما الفتح الفر الا لهم  
من محبي لاحق من سائق  
وليحيا راجح الحلم الذي  
عقد أحسابهم ثم به  
أيها الجامع ما قد أحرزوا  
هذه الأمة قد أوسعنها  
لم تزل منك بخير طارف  
ولهم منك يوم حاضر  
أرشد الله لاولي نظر  
وتولاه بتوفيق الالي  
وله في الله أوفى كافل

طرقا الا بخلف الواعد  
وافد تحت الدياجي وارد  
فيه للرّائي ولا للرّائد  
يشنكيه عند ربع هامد  
وثني عطف المي الواجد  
حاملا أنف الابي الشارد  
زكرياء بن عبد الواحد  
يجر بالحمد لسان الحامد  
عنه لم يشف غليل الوارد  
لسني الشمس يردى من جامد  
ما تعدّاه وجد صاعد  
للورى من غائب او شاهد  
همم بينهن عزم القاعد  
فلّ طول العهد غرب الدائد  
ورثوه ماجدا عن ماجد  
بين ماض بائد او عائد  
وعلى المولود سبي الوالد  
ترك الوء بعطفي مائد  
مثل ما تم حساب العائد  
جمع من همته في الزائد  
نظرا يكلاً ليل الراقد  
ريشه تال قدامي تالد  
وغد رأى البصير الناقد  
بالورى رأى الامام الراشد  
سعدوا من عاقد أو عاهد  
بالذي يبقى وأكفى عاضد

هذه هي القصيدة التي صدر بها رسالته التي كتبها الى ملك بني حفص أبي زكريا مستنجدا به وهي كلها



اطراء ومدح ، وثناء ، وهي خالية من الاشارة الى الموضوع الرئيسي الذي كتب من أجله . وحتى عندما يأتي الى قسم النثر ، ويتناول الموضوع الذي هو الاستنجد يتحدث عنه في رفق وفي غير حماس يقول : ( نصر الله تعالى مولانا وأيده وشد ملكه وشيده ! وأبقى للفضل أيامه وللفضل أحكامه ! وأظفر بأعناق الاشقياء حسامه ، ووفر من اتساق النعم والآلاء حظوظه وأقسامه ! والحمد لله ثم الحمد لله على أن جعل به حرم الأمة آمنا ووهج الفتنة ساكنا ، وأبواب الصلة والمعروف لا تعرف إلا واصلا أو أذنا وتلافي فل الاسلام منه بغياته التي منها ينتظرون الكر ، وبها يوعدون الفتحة والاعز والنصر والنصر الاغر ... فهم بين جدة قبضوها وعدة رضوها ، وارتقاب للفتح أكبر همهم ، درك النار وانتصاف لأهل الجنة من النار ، فاما الاوطان فقد أسللتهم عنها جهة تنبت العز فيما تنبته ، وتنفي من الضيم ما تلك تثبته ، وما ذكر الساخط على محل الساقط منازل عادت على مبانيها أطلالا ، ومفانيها أمحالا ، وللعبد حال يستقبل بها من النظر الكريم أدامه الله تعالى ما أغين الآمال اليه ، صور ورجاء الجميع عليه مقصود ) .

فكيف يلتقي ابن عميرة مع ابن الآبار في موضوع الاستنفار والاستنجد ، بل كيف نستطيع أن نوجد بين أنفاسهما الشعرية وبين عاطفتها الوطنية ؟

- لقد كان ابن الآبار ذا عاطفة قوية وطنية ، يدل على ذلك شعره الكثير الذي تركه في هذا الميدان ، وهو شعر يواكب الاحداث التي تمر بالاندلس ، ولم يترك ايضا اي فرصة تواتيه الا وكان يعرب فيها عن مشاعره الوطنية الصادقة ، في ذلك الشعر الوطني سواء عندما كان في الاندلس او في تونس ، في بلاط بني حفص ، لقد استغل مناسبة بيعه بعض المدن الاندلسية والمغربية للحفصيين ، فراح ينشد بين يدي أبي زكريا قصائد كثيرة ، يستنجد فيها ويستصرخ ، وعندما يرسل الى تونس كسفير من قبل أمير « بلنسية » راح ينظم مطولاته في نفس المناسبة ، فهو اذن دائما يحث ملوك تونس على الانجاد السريع ، ويصور المأساة التي تعيشها الامة في شعر مؤثر يذيب الصخر ، وعندما يرى الأسطول الحفصي المعد لانقاذ الاندلس يأخذه حماس شديد فينطق بشعر ، ويعبر في أنفاسه عن المعركة الفاصلة التي سينتصر فيها الحق على الباطل ويأخذ فيها المسلمون ثأرهم من المشركين . (٥١)

فابن الآبار هو دائما يعيش قضية أمته وتدفعه المأساة الى ارتياد آفاق واجواء غير آفاق وأجواء ابن عميرة ، اذ أن شعر هذا الاخير يطغى عليه الحنين والحزن والألم والشكوى ، فهو يعيش دائما مع البكاء والشكوى ، وقد فقد كل أمل في المستقبل ، يقول في قصيدة له يصف نكبة « بلنسية » : (٥٢)

ما بال عينيك لا ينسي مدراره أم ما لقلبك لا يقر قراره ؟

( ٥١ ) انظر ص ١١٦ من هذه الدراسة .

( ٥٢ ) الرسائل ص ٢٣٣ ص ١٤٠ - ١٤١ . الروض المعطار ١٥١ - ١٥٢ .

سارت ركائبه وشط مناره ؟	اللوعة بين الضلوع لظاعن
بعد الدنو وأخلفت أوتاره ؟	أم للشباب تقاذفت أوطانه
من مثل حادثة خلت أعصاره ؟	أم للزمان أتى بخطب فادح ؟
وتعطرت بنسيمه أسحاره ؟	طابت لطيب بهاره أصاله

فالعيون لا يني مدرارها ، والقلوب لا يقر قرارها ، واللوعة متأججة في ضلوعه ، وبنسبية جنة للحسن تجري من تحتها الانهار ، والأصائل تفوح بطيب البهار ، وبنسيمه تتعطر الاسحار ... فهي سلسلة من الاستفهامات التي لا تنتهي ، يطرحها الشاعر في مرارة وحزن وشكوى .

ان الشاعر لا يملك الا هذا القلب المصرح بالوجد ، وقلب المتيم الذي له لوعة الصادي وروعة الصد والقلب الذي يحن الى نجد ... ولكن هيهات ان يعود الى نجد ، فقد حرمت عليه صروف الليالي العود ... وهيهات ان يعود الى تلك المعالم التي تربطه بها ألف ذكرى وذكرى ... لقد انتهى كل شيء في نظر الشاعر ، ولم يعد يملك سوى هذه الذكريات الجميلة عن هذه الاماكن التي اندثرت والتي تحولت الى أطلال تندب حظها العاثر :

أما لك من بادي الصبابة من بد (٥٣)	ألا أيها القلب المصرح بالوجد
له لوعة الصادي وروعة الصد ؟	وهل من سلو يرتجى لمتيم
صروف الليالي أن يعود الى نجد	يحن الى نجد وهيهات حرمت
عدت غير الايام عن ذلك الورد	فيا جبل الريان لاري بعده
خلوي من أهل يضاف الى الود	ويا أهل ودي والحوادث تقتضي
فإننا نراها كل حين الى الرد	ألا متعة يوما بعارية المنى
بأحنائنا كالنار مضرمة الود	أمن بعد رزه في بنسبية ثوى
تطاعن فيهم بالمتقفة الملد	يرجى أناس جنة من مصائب
معاد الى ما كان فيها من السعد	الا ليت شعري هل لها من مطالع
فصاروا الى الاخراج من جنة الخلد	وهل أذنب الابناء ذنب أبيهم

انه يكثر من ذكر الاماكن والأربع والاطلال ، وابن عميرة لم يترك مكانا في بنسبية او شقر الا وذكره ، وحن

اليه وبكى عليه ، وهو في ذلك كله كان يستفيد من شعراء الاطلاع في الادب العربي على اختلاف طبقاتهم واختلاف عصورهم يقول في قصيدة له في هذا المعنى : (٥٤)

نأت عنك من أكناف وجرة دورها	وقد أفلتت بعد الطلوع بدورها
وكانت سطورا بينات لناظر	فقد خفيت بعد البيان سطورها
ومرت بها ريمحا : صبا وصبا	وكلتاها أخنى عليها مرورها
ذكرت بها عهدا لذكره لوعة	يهيج تباريح الجوى ويثيرها .

ويقول أيضا في قصيدة أخرى له ينحو فيها نحو القصيدة السابقة : (٥٥)

أقلوا ملامي أو فقلوا وأكثروا	ملوكم عما به ليس يقصر
وهل غير صبّ ماتني عبراته	إذا صعدت أنفاسه تتحضر
يحن وما يجدي عليه حنينه	الى أربع معروفها متكرر
ويندب عهدا بالمشقر فاللوى	وأين اللوى ؟ وأين المشقر ؟
تغير ذاك العهد بعلي وأهله	ومن ذا على الأيام لا يتغير
وأقفر رسم الدار الا بقية	لسائلها عن مثل حال تخبر
فلم تبق الا زفرة اثر زفرة	ضلوعي لها تنقد أو تنفطر

ان الشاعر كما يبدو من خلال هذه القصائد كلها ، ومن قصائد أخرى كثيرة (٥٦) هو شاعر الحنين والدموع والضباب واليأس وشاعر الاطلاع والعرضات والاربع التي عفى عليها الزمان ... فهو يحن الى أربع معروفها متكرر ، ويندب عهدا بالمشقر واللوى ... وهو يذكر أيضا كل مكان سجل فيه ذكرى عزيزة في ماضيه الجميل ، ولغته دائما هي لغة شجية رقيقة حزينة ، وأسلوبه كأسلوب حزين يعبر عن مشاعره الحزينة .

كان بإمكان ابن عميرة أن يغير من هذه اللغة وهذا الأسلوب ، ويسخر فنه من أجل قضية وطنه بطريقة أخرى أكثر فعالية من هذه التي اختارها لنفسه ، وكان عليه ان يكون في مستوى الشعراء المناضلين الذين يحثون الناس على المقاومة والنضال لا أن يمثل دور المنهزمين الذين يكتفون بارسال الآهات والزفرات ، بل دور المنهزمين اليائسين الذين يدعون الناس الى الاستسلام ولا يرون في المقاومة أي جدوى .

( ٥٤ ) الرسائل ٢٣٣ ص ١٤٧ .

( ٥٥ ) نفع الطيب ج ٦ ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

( ٥٦ ) انظر الرسائل ٢٣٢ ص ١٦ - ٦٩ - ١٩٧٠ .

نعم لقد بكى الآخرون. مدنهم وندبوها وحنوا اليها ووقفوا على أطلالها ، ولكنهم الى جانب ذلك كله كانوا ينظمون في الاستنفار والاستنجد ، وكمثال على ذلك نأخذ صديق ابن عميرة ابن الآبار ، فقد وجدنا لهذا الشاعر الوطني الكبير الى جانب مطولاته في الاستنجد عدة قصائد ومقطوعات في الحنين الى الاهل والاطوان وذلك بعد أن استقر به المقام في تونس ، ومن ذلك قوله :

يا أهل ودي لا أروم تدانيا	منكم وداركم تبين وتنزع
أن كان جسمي شط عن مراكم	فالقلب نار بينكم لا يبرح
هذي الجوانح بالجوى مملوءة	مما أميل لكم ومما أجنح
لا تحسبوا الريح السموم هي التي	هبت عليكم في الهواجر تلفح
أنفاسي الصعداء تلکم هاجها	شوق اليكم بالفؤاد مبرح <sup>(٥٧)</sup>

وقد ندب أيضا مدينته « بلنسية » في شعر باك حزين : (٥٨)

بلنسية يا عذبة الماء والمنى	شقيت وإن أسقيت صوب الرواجس
أحب وأقلي منك حالا وماضيا	بموحشة موتى بعهد الأوانس
ومن عجب أن الديار أوأهل	وأندبها ندب الطلول الدوارس

وفي المدينة نفسها نظم الشاعر هذه القصيدة في بكائها وراثتها : (٥٩)

ملك جوارحه عليه جراحه	فشفاؤه لا يرتجي وسراحه
عار لأبكار الخطوب زعونها	غيضت موارد وهيض جناحه
لم يعترضه مساؤه بمساءة	الا وضاعفها عليه صباحه
قد اسلم الاسلام فيه للعدى	فأساه برح لا يتاح براحه
لما تحجب في النوى منصوره	أنجي عليه بسيفه سفاحه

ولكن هذه الأنفاس الحزينة لم تكن طابعا عاما في كل شعر ابن الآبار ، بل كانت سمة خاصة في بعض مقطوعاته التي نظمها بعد سقوط بلنسية وجل المدن الاندلسية ، أي في بعض الفترات التي يفقد فيها احساسه بانقاذ الاندلس من طرف الحفصيين الذين كانوا في نظر الشاعر القوة الوحيدة التي تستطيع الانقاذ . ثم اتنا نجده

( ٥٧ ) الديوان ص ٦٢ .

( ٥٨ ) الديوان ص ٢١٤ .

( ٥٩ ) الديوان ص ٦٢ ( وانظر كذلك بعض القصائد في هذا المعنى الديوان ص ١٨ - ٩٠ ) .

الى جانب ذلك كله كان يستغل كل مناسبة يقف فيها أمام ملك من ملوك بني حفص يذكره بقضية بلده في كثير من قصائد شعره ، وقد رأينا بعضها فيما سبق .

فابن الآبار لا يشبه ابن عميرة في روحه الانزامية السلبية التي لا تدور الا في دائرة الحنين والدموع والشكوى ، وهو يشبه الشاعر أبا البقاد الرندي وابن سهل الاسرائيلي ومالك بن المرحل وغير هؤلاء الذين بكوا واستنجدوا وشكوا واستصرخوا وحنوا ولكن في غير ضعف ، ودعوا الى النضال والمقاومة ... ومعنى ذلك أن صيغة اليأس والتشاؤم لم تكن هي السمة الغالبة في شعرهم كما هي غالبية في شعر ابن عميرة .

نعم أننا نجد هذا النغم الحزين اليأس ايضا في شعر الاندلسيين الذين بكوا الاندلس بعد سقوط غرناطة ولكن كان ذلك في ظروف أخرى غير ظروف ابن عميرة ، وفي عصر غير عصره ، فالاندلسيون بعد سقوط معقل من معاقلمهم شعروا في أعماق نفوسهم بالهزيمة وباليأس الشامل ... وادركوا في يقين بأن آخر شمعة كانت لهم في تلك الديار قد انطفأت وأنه لم يبق لهم الا هذا الظلام الكثيف ، وهذا اليأس القاتل ، ومن ثم عبروا بصدق عن تلك الاحساسات التي كانت تتناهم بين الحين والآخر ، ونظموا شعرا تتجلى فيه هذه الروح اليائسة اليتيمة ، وهذه الالمان الحزينة الكثيرة ، ويكفي هنا أن نشير الى ما نظمه ابن عبد الله العربي العقيلي على لسان أبي عبد الله آخر ملوك الاندلس معتذرا ، باكيا و طالبا العفو والغفران ، ومتوسلا الى سلطان فاس الشيخ الوطاسي راجيا الا يأخذه بأقوال الوشاة ، ولا يعاتبه على أشياء قدّرت. وخط سطورها في اللوح بالقلم ، وان ينزله في جواره المنزلّة اللاتقة :

ايه حنانيك يا ابن الاكرمين على      ضيف ألم بقاس غير محشم  
فأنت أنت ، ولولا أنت ما نهضت      بنا اليها خطى الوخاذة الرسم

فهذا الانكسار في النفس وهذا الضعف في الروح ، وهذا البكاء الغزير والاستسلام للايام والخطوب في قصيدة العقيلي كان نتيجة من نتائج انهيار الاندلس الشامل ، فالموضوع كما ترى يتطلب تلك الاجواء القاتمة الحزينة ، ولا يستسيغ الا تلك الالمان الشجية الكثيرة ، يقول العقيلي بعد نص الافتتاح : (٦٠)

مولى الملوك ، ملوك العرب والمجم      رعيا لما مثله يرعى من الذمم  
بك استجرنا ونعم الجار أنت لمن      جار الزمان عليه جور منتقم  
حتى غدا ملكه بالرغم مستلبا      وأفطع الحظ ما يأتي على الرغم

حكم من الله حتى لا مرد له  
هي الليالي وقاك الله صولتها  
كنا ملوكا في أرضنا دول  
فأيقظتنا سهام للردى صيب  
فلا تم تحت ظل الملك نومتنا  
يئكي عليه الذي قد كان يعرفه  
كذلك الدهر لم يبرح كما زعموا

وهل مرد لحكم منه محتم  
تصول حتى على الآساد في الاجم  
فمنا بها تحت أفنان من النعم  
يرمي بأقبح حنق من بهن رمي  
وأى ملك بظل الملك لم ينم  
بأدمع مزجت أمواهها بدم  
يشم صفار الانف ذا الشم

فهذه الايات الاولى يتجلى فيها هذا البكاء الحار وهذا الاستسلام للخطوب ولنوائب الزمان ، وهي جميعا تحكي عن نفس ملك معذب ، جار عليه الزمان جور منتقم ، كما تحكي عن الملك الذي استلب منه بقوة ، وتعب عن هذا الخضوع التام لقضاء الله الذي لا مرد له .

ثم ان الشاعر وهو يتحدث على لسان أميره لا ينسى أن يذكر الشيخ الوطاسي في مطلع قصيدته بالماضي القريب ، الماضي الذي نعم فيه بالحياة السعيدة ، وبِعز الملك والجاه ... ولكن الليالي أبت الا أن تصول صولتها ... ولكن الزمان أبى الا أن يدمر تلك الحياة ويقضي على ذلك الملك .

انه بعد ذلك نراه يعترف بنومته ، وبضعفه ، وعدم يقظته ، فلنستمع اليه وهو يخاطب سلطان فاس عن هذه التجربة التي اكتسبها من حياته وذلك في قوله :

فلا تم تحت ظل الملك نومتنا  
وأى ملك بظل الملك لم ينم

وهو بعد ذلك يرجو من سلطان فاس أن يصل الأواصر ، ويبسط له الخلق الطيب الكريم ويعطف ولا ينحرف ، ويعذر ولا يلم ، ولا يأخذه بأقوال الوشاة ، ولا يعاتب على أشياء قدرت وخط مسطورها في اللوح بالقلم !

وصل أواصر قد كانت لنا اشتبكت  
وابسط لنا الخلق المرجو باسطه  
لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم  
فما أطقنا دفاعا للقضاء ولا  
ولا ركوبا بازعاج لسابحة

فالملك بين ملوك الأرض كالرحم  
واعطف ولا تنحرف واعذر ولا تلم  
نذنب ولو كثرت أقوال ذي الوخم  
أرادت نفسنا ما حل من نقم  
في زاخر بأكف الموج ملتطم

والمرء ما لم يعنه الله أضيع من  
ولا تعاتب على أشياء قد قدرت  
وعد عما مضى إذ لا أرتجاع له  
رحماك يا راحما ينمي الى رحم

طفل تشكى بفقد الأم في اليتيم  
وخط مسطورها في اللوح بالقلم  
وعد احرارنا في جملة الخدم  
في النفس والاهل والاتباع والحشم

ولكنه في غمرة هذا البكاء واليأس والحزن لا ينسى أن يذكر بعض المواقف التي يتجلى فيها الفخر والاعتزاز  
بأمجاده وأجداد أسرته في الماضي يذكرها في لغة حزينة وأسلوب كئيب :

كم مواقف صدق في الجهاد لنا  
ولا ترى صدر غضب غير منقصف  
حتى دهبنا بدهيا لا اقتدار بها  
فقال من لم يشاهد فريتا  
هيئات لو زينته الحرب كان بها

والخيل عالسكة الأشداق للجم  
ولا ترى متن لدن غير منحطم  
سوى على الصون للأطفال والحرم  
يخال جامعها يقتاد بالخطم  
أعبي يدا من يد جالوت على رخم

ثم نجد الشاعر بعد ذلك يدافع دفاعا حارا عن الملك عبد الله ويبعد عنه مسئولية الضياع والهزيمة في هذه  
الآيات الآتية :

تالله ما اضمرت غشا ضائرنا  
لكن طلبنا من الأمر الذي طلبت  
فخاننا عنده الجذ الخثون ومن  
فاسود ما اخضر من عيش دهنه عدى  
وشتت البين شملا كان منتظما  
فرمبا مبنى شديد قد اناخ به  
قمنا لديه أصيلا كي نائله  
وما ظننا بأن تبقى الى زمن  
لكن رضا بالقضا الجاري وان طويت  
لييك يا من دعانا نحو حضرته  
خليفة الله وافاك العبيد فكن

ولا طوت صحة منها على سقم  
ولاتنا قبلنا في الأعصر الدهم  
تقعد به نكبات الدهر لم يقم  
بالاسمر اللذان او بالأبيض الخدم  
والبين أقطع للموصول من جلم  
نركب البلا فقرته أدمع الديم  
أعبي جوابا وما بالربع من أرم  
نرى به غرر الأحباب كالحمم  
منا الضلوع على قرح من الالم  
دعاء ابراهيم للحجاج في الحرم  
في كل فضل وطول عند ظنهم

فالقسم الاول من هذه القصيدة كما رأينا يجمع بين الاعتذار والبكاء والشكوى والدفاع عن النفس ورد  
التهم ، أما القسم الثاني وهو الباقي فكله في مدح الشيخ الوطاسي سلطان فاس ، وأهم ما يميز القسم الاول هو

هذا الطابع الحزين والاستسلام للخطوب والخضوع لقضاء الله الذي لا مرد له ، وهذا الضعف والانكسار في النفس ، وتغلغل روح الهزيمة في قلب الملك عبد الله . ولكن هذه اللغة التي يتحدث بها العقيلي على لسان ملكه ، لغة مقبولة عندنا ، فهي تستوعب كل هذه الاحساسات الحزينة وهذا الضعف والانكسار في النفس ، والاندلس قد ذهبت الى غير رجعة وليس هناك أمل في انقاذها كما كان الشأن بالنسبة للقرن الهجري السابع ، وهو عصر ابن الآبار وابن عميره ، ومن أجل ذلك فنحن نقبل دموع العقيلي واستسلامه ويأسه وضعفه ، في حين لا نقبل من ابن عميره ذلك لأن عصره لم يكن يتطلب لغته اليائسة وروحه الانهزامية .

\*\*\*



### تمهيد :

دأب جل الباحثين في الثقافة الاندلسية ، وبخاصة الجانب الادبي منها ، على أن يركزوا على نواح معينة ، مثل دراسة شعر وصف الطبيعة ، وشعر الغزل ... كما تناولوا أحيانا ؛ بصفة مبسرة ، كل الاغراض الشعرية الأخرى . ومهما اختلف مستوى هذه الدراسات فانها تشترك في سمة عامة ، وهي النظرة الجزئية ، اذ لم يعيروا الاهتمام الى العلاقات الوثيقة الظاهرة أو الكامنة التي تؤلف بين عناصر البنية الثقافية الأندلسية .

وكان من نتائج هذه النظرة أن بالغ بعضهم في التدليل على تبعية الادب الاندلسي وذيلته للأدب الشرقي ، مقللا من أهمية المعطيات المحلية ، وقام آخرون ضدهم ، وهم اسبانيون غالبا ، فأبرزوا استقلال « المدرسة » الاندلسية ، وانطباعها بالطابع الاسباني الأوربي ، مغفلين عملية التفاعل والتشاقف ، وهكذا وقع كل من الفريقين في محذور الذاتية التي لا يرضى عكثها البحث العلمي الرصين . كما كان من نتائجها اغفال بعض عناصر الثقافة التي كان لها دور أساسي وفعال في تنشيط الحركة الثقافية الاندلسية وتطويرها بنويا ووظيفا كالحركة الصوفية . نعم اهتم بعض أقطاب التصوف المشهورين مثل ابن العريف وابن عربي وابن سبعين .. ولكنه لم يهتم باصحاب الطوائف المحتكين بمختلف فئات الشعب ، عامة وخاصة .

## مفهوم الجهاد والاتحاد في الأدب الأندلسي

محمد مفتاح

وهكذا وتجنباً للأخطاء المشار إليها فإننا نقترح في هذه المحاولة مخططاً يهدف إلى توجيه الباحثين للاهتمام بكلية الظاهرة الثقافية ، وإلى اعتبار ارتباط عناصرها ببعض وتفاعلها ، وإلى كونها مشروطة بالواقع الاجتماعي ومحركة له في آن واحد ، وإلى النفوذ إلى عمقها للكشف عن بنياتها العميقة ، وتحقيقاً لهذا الهدف فقد تجلّى لنا أن خلاصة النشاط الثقافي الاندلسي وصميمه وزبدته يمكن أن تختزل إلى محورين رئيسين دارت عليهما اهتمامات المثقفين الاندلسيين وهما :

#### ( ١ ) الدعوة إلى الجهاد :

( ٢ ) الدعوة إلى الاتحاد ، وخصوصاً حينما أصبحت الاندلس « أمة » و « دولة » . واشتد عليها ضغط الحروب الاستردادية ، وما أدت إليه من تخلخل اجتماعي نتج عنه « صراع » فتوى . وقد صيغ المحوران شعراً ونثراً فنياً ، وكتابات فلسفية ، ومؤلفات فقهية ، وآثاراً جهادية ، وتعاليم صوفية . غير أننا سنبرهن على ما طرحناه ، فرضاً ، من خلال عنصر واحد ، وهو العنصر الصوفي ودوره وعلاقاته المتشعبة ليتخذ مثلاً يحتذى به لدراسة باقي العناصر الأخرى .

#### أ - امتزاج الأجناس

إن أول مظهر يتجلى في الاندلس ، هو زوال العصبيّة القبلية شيئاً فشيئاً ، من المجتمع الاندلسي بعد سقوط الدولة الأموية . وأما قبل هذه الفترة فكانت النزعة القبلية قوية محتمدة بين الأجناس المختلفة متسببة « للدولة » في مصاعب جمة . وقد أوضح هذا كثير من الباحثين ، فقد خصص « دوزي » الجزء الأول من كتابه تاريخ مسلمي إسبانيا<sup>(١)</sup> لما كان رائجا من حروب أهلية بين فئات المجتمع الاندلسي ، وذهب إلى الرأي نفسه « ليفي بروفنصال »<sup>(٢)</sup> غير أن هناك تياراً من الباحثين الإسبانيين مثل « مينان زيدال » ، و « سانشيز البورنوز » يرون

( ١ ) D. R. DOZ,

Histoire des Musulmans D, Espagne Jusbu, a La

Conquette de L, Andalousie par Les aluioravides ( 711 - 1110 )

Ed. L. provençal, T.I, Leyde ) 1932.

وقد ترجمه إلى العربية بعنوان « تاريخ مسلمي إسبانيا » . ( حسن حبشي ، وراجعه ( جمال محرز ، ود . مختار العبادي ) .

( ٢ ) 1. provençal? H.E.T. p. 174.

et. Dominiq ue urvoy, Le mondo des ulema andalous du Xle

Au vu/xiie siecle, geneve, 1978. P.47

عكس ذلك ، ففى رأى هؤلاء أنه لم يدخل الى الجزيرة الأيبيرية الا فئة قليلة من العرب والبربر ، ولم يلبث هؤلاء جميعا أن ذابوا في المجتمع الاندلسي الاهلى ، وبسرعة فائقة ، وأسباب ذلك في نظرهم هو الزواج بالاندلسيات ، وكن كثيرات ، سواء من كان منهن يقع تحت السيطرة الاسلامية ، أو من كان منهن يسببه الجنود المسلمون في غاراتهم التي كانوا يقومون بها الى الاراضى المسيحية ، كما أن بعض العائلات من مثلثة المسيحيين ذوات النفوذ حافظت على عاداتها القديمة ، ومنها الزواج الخارجى ، كآسرة بنى قسي وبنى الطويل ، وبنى حفصون<sup>(٣)</sup> . وبناء على هذا صاغوا نظرية المرأة الاسبانية وتأثيرها في المجتمع الاندلسي ، وأنها كانت عامل ادماج للعرب والبربر في المجتمع الاسباني بنشرها اللغة الرومانية ، والتقاليد والعادات التي ورثتها . بل ذهب « اكتاسيو ألكاي » الى أن العرب لم يفتحوا أبدا اسبانيا<sup>(٤)</sup> وينتج عن رأى هؤلاء أن ليست هناك عصبية قبلية لأن أسباب وجودها منعدمة .

وعلى هؤلاء وغيرهم يرد « بيير كيشارد » في كتابه « البنيات الاجتماعية «الشرقية» و « الغربية» في اسبانيا الاسلامية»<sup>(٥)</sup> فقد دحض كثيرا من آرائهم ، وعدل بعضا منها . وهكذا بين في فصل « بنية المجتمع العربي التقليدي » أنه مجتمع انقسامى أبوى يتعاطى الزواج اللحمي ويحافظ على القرابة وما يتصل بها من شرف ونبالة ، وكل هذا استمر عليه العرب والبربر الفاتحون للاندلس . وأشار الى أن نظريتهم تقوم على العرقية ، وهى مطعون فيها ، إذ أن الخصائص الثقافية لاتورث ، ان المرأة في النظام العربي ليس لها الا تأثير قليل في الميدان الاجتماعى والتشريعى ، ومن ثمة لم تغير النسق الاجتماعى الابوى . وأما ما يقال بأن الفاتحين أتوا بدون نساء ، فهذا عكس ما كان شائعا في تلك الفترة من أخلاق وعادات وعقليات ، بل ان المجاهدين كانت ترافقهم نساؤهم ، والجيش العربي نفسه كان يقوم على أساس قبلي . وينتهي الى نتيجة وهو أن الذي حصل كان عكس ما يدعى ، فالنسب العربي بفضل حيويته وقوته حل محل النسب الأجنبي أو أبعد أو أدججه اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا<sup>(٦)</sup> وهكذا ، وأثناء قرنين من الزمان حافظ العرب والبربر المستقرون بالجزيرة الايبيرية على عصبيتهم ، وعلى تنظيمهم القبلى ، إذ كانت الاندلس عبارة عن مجموعة من القبائل تدور معارك بينها دائمة مما جعل المجتمع الاندلسي ينقسم الى جماعات عرقية متنافسة تتعارض أو تتحالف بحسب الظروف ، فاليمينيون كانوا يتحالفون مع البرانس ضد

( ٣ ) Pierre guichard, Structures Sociales Orientales et

Occidentales Daus L,Espagne Musulmane )

Olague Lgnacio, Les Arabes nont Jamais anvahi L,Espagne ( ٤ )

Paris 1969.

Pierre guichard, 1977. P. 149 ( ٥ )

I Bid guichard, 1977. P. 317 ( ٦ )

المضريين والبتريين والمولدين . ولم يكتف المؤلف بهذا بل « ناقش هنري بيرس » و « ليفي بروفنصال » اللذين رأيا أنه تم امتزاج الأعراق في عهد ملوك الطوائف<sup>(٧)</sup> ولكنه في نفس الوقت لا يقبل أن يعتبر المجتمع الاندلسي في القرنين الثامن والعاشر مجتمعا قبليا مشابها للمجتمع المغربي ، وكل ما يريد أن يقوله : ان الواقع القبلي ترك بصماته في المجتمع الاندلسي ، وطبع الاندلس بطابعه ، واستمر بها حتى بعد رحيل العرب عنها<sup>(٨)</sup> .

تلك هي أهم الآراء المتعلقة بالوضع القبلي في الاندلس ، فهناك مقرر به ، في فترة ما ، وجعله محور الحركة التاريخية ، وهناك مُسلم به طوال الوجود الاسلامي بالاندلس مع ضعف حدته شيئا فشيئا ، وهناك من يرفضه مطلقا ، اذ أن نظريته مؤداها ذلك . فما نصيب هذه الآراء من الصحة ؟ وما مدى صدقها على الواقع التاريخي والاجتماعي الاندلسي وبخاصة الفترة التي تهمننا ؟ ويظهر لنا من الضروري ، أن نرجع الى الوثائق المعاصرة للفترة ، ونعني النظر فيها حتى نخرج برأى « موضوعي » يقارب الواقع . وأهم من سنعتمد عليه ، بهذا الصدد ابن خلدون ، وابن الخطيب . فرأى ابن خلدون هو أن العصبية القبلية انهارت في الاندلس بسقوط الدولة الأموية واقتسام ملوك الطوائف خططها<sup>(٩)</sup> ، وأنهى ذلك يوسف بن تاشفين والمرابطون . ولكن أى عصبية يقصد ابن خلدون ؟ واضح من كلامه ، انه يعنى العصبية العربية والتي فثيت قبائلها<sup>(١٠)</sup> فهل كان ذلك الفناء عاما شاملا في القرى والبادى بعد المدن ؟ فاذا ما حصل هذا فكيف قامت دويلات صغيرة بعد انهيار دولة الموحدين في الاندلس ؟ فاذا ماتأسست على غير عصبية فحينئذ يناقض نفسه ولاشك . ولكن ابن خلدون احتاط للأمر وللاعتراض المتوقع فأكد أنها بقيت بقية من عصبية في البوادي والحصون وقد تغلبت هذه العصبية القليلة لعدم وجود عصابات قوية تعترضها وتحول دون مرادها وهكذا يعلل قيام تلك الدويلات بأنه « اجتمع من كان بها من أهل العصبية القديمة معادن من بيوت العرب تجافى بهم المنبت عن الحاضرة والامصار بعض الشيء ورسخوا في العصبية »<sup>(١١)</sup> ، ولذلك أحرز ابن هود على الملك « بعصابة قليلة من قرابته كانوا يسمون الرؤساء ، ولم يحتاج لأكثر منهم لقلّة العصابات بالاندلس » ، فابن خلدون لا يغفل الأساس الذى يقيم عليه نظريته في نشأة الحكم ، اننا نستفيد من كلامه أنه يعير الاهتمام للعامل الاقتصادي ، وان لم يلح عليه ويبرزه ابرازا ، بل يكاد يكون أساسا لها ومتلازما معها . فقرابة ابن هود كانوا يسمون الرؤساء ، ومعنى ذلك أنهم كانوا من أهل البيوتات والمرشحين

( ٧ ) Ibid guichard, 1977. P. 350.

( ٨ ) D. Vrovoy 1978. P. 47.

( ٩ ) ابن خلدون - المقدمة ، ص ١١٦ - ١١٧ ، ط - قديمة .

( ١٠ ) ابن خلدون ، التعريف .. ص ٨ .

( ١١ ) انظر « فصل في أن الاوطان الكثيرة القبائل والعصابات قل ان تستحكم فيها دولة » من المقدمة ، ص ١٢٣ - ١٢٥ ، ( ط . ق . ) ، ص ٢٠٠ - ٢٩٣ ،

وط ، بيروت ١٩٦١ .

للمشيخة والرئاسة ، والبيت كما عرفه « أن يجد الرجل في آبائه أشرافا مذكورين يكون لهم بولادتهم اياه ، والانتساب اليهم تجلة في أهل جلدته لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفه وتشرفهم بخلالهم » (١٢) ، والذكر هنا لا يقتصر على الذكر المعنوي وحده ، وإنما يعرزه أيضا القوة المادية (١٣) ، وقد ينهم من بنى الجلفة العصبية باطلاق سواء أكانت من العرب أو البربر ، أقدمية أم حديثة ، فبنو الأحمر عزز مركزهم المادى بنسبهم « الأنصارى » الذي كان محورا أساسيا في مدائح شعرائهم وكتابات كتابهم ، ثم ان هذه الدويلات التى قامت كانت في الثغور محاذية لمملكة قشتالة أو أرجونة ، وبيوتات الثغور عادة متشوفة للزعامة والشقاق ، (١٤) . وهكذا اجتمعت عدة عوامل لقيامها : بقية من عصبية ومركز معنوى ، وبحال استراتيجى وضغط اجنبى ، فالعصبية اذن لم تذهب بصفة نهائية الا في المدن الاندلسية حيث اختلط العرب والبربر والعجم فيها ففسدت أنساب القبائل العربية وتلاشت قبائلها فد ثرت عصبيتها . وعلى هذا يجب أن تفسر نصوص ابن خلدون بعضها ببعض . فاذا ما وجدت تعبيرات مثل نسيان أهل الاندلس للعصبية وأن « الاندلس ليست بدار عصائب ولا قبائل » ، أن يفهم منه ذلك في المدن وليس منطبقا تماما على البوادي النائية .

تلك نظرية ابن خلدون ، وهو منسجم مع نفسه ومنطقه ، فما رأى ابن الخطيب في تفسير قيام تلك الدويلات ، ومنها دولة بنى نصر التي كان هو من أبرز مسؤوليها في فترة تاريخها ؟ لقد رجعنا الى مؤلفاته لنقارن ماورد فيها بنظرية ابن خلدون ، ولكن انطباعتنا الاولى الذي خرجنا به هو أن ابن الخطيب لا يقدم تفسيراً مضبوطاً شاملاً ، فقد حصل ابن هود على الحكم بخروجه من مرسية الى الصخور في نفريسير من الجنود ، ثم اعتمد على رجل صعلوك كانت تحت امرته جماعة من الرجال الشجعان قد عاله ، وقاما معا بغزو بلاد النصرى فرجعا غانمين ، كما ساعده ضعف الموحدين وتلاشي دولتهم ، فابن الخطيب يصور ابن هود بأنه مجرد قائد لجنود اعتمد في قيام حكمه على رجل صعلوك .

على أننا يجب أن نحتاط من حكمه عليه ، رغم ما يظهر في صياغته من حياد ، فقد كان ابن هود خصماً للدولة النصرية في بدايتها وخاض معها حروبا مريرة ، ولم يتنفس مؤسسوها الصعداء الا بعد قتله على يد عامله ابن الرميى بالمرية ، فهي اذن شهادة خصم رغم تقادم العهد . على أن توطئته للحديث عنه تنفي بعض ما جاء في

( ١٢ ) المقدمة ، ( ط ، لدهة ) ، ص ١٠١ .

( ١٣ ) محمد عابد الجابري ، العصبية والدولة ، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامى ، البيضاء ، ١٩٧١ ص ٢٤٥ وما بعدها .

et. Rachel Arie, I, Espan ge musulmane au tembes des nasrides,

( 1232 - 1492 ) P.49, Paris, 1973.

( ١٤ ) المقدمة ، « فصل في أن الاوطان الكثيرة اللبائل والعصائب قل ان تستحكم فيها دولة » .

صليبه ، اذ ذكر أنه من أصل جذامي ، وأن أوليتهم معروفة ودولتهم مشهورة ، وأمراءهم مذكورون <sup>(١٥)</sup> وأما ابن نصر فذكر نسبه الخزرجي الانصارى ونشأته بأحواز أرجونة من سهل قرطبة في مكان خصب في ظل نعمة وفلاحة ، وبين يدي نجدة وشهرة بحيث اقتضى ذلك أن يفيض شريان الرئاسة ، وانطوت أفكاره على نيل الامارة ، ورآه مرتادو أكفاء الدول أهلا ، فقدحوا رغبتهم وأثاروا طمعه « <sup>(١٦)</sup> فكلا القائمين من أصل عربي ذوى بيت وغنى وشهرة وشجاعة ، وكلاهما انطلق من الثغور ، وفي هذا تعدد المؤهلات للاستيلاء على السلطة ، ومنها النزعة القبلية ، على أننا كما نرى ، لم يذكر ابن الخطيب ذلك صراحة ، ولكن يفهم من كلامه ، كما يفهم منه أيضا أن العنصر العربي هو الذي بقى نشيطا دون العناصر الأخرى ، وهذا ماحاول مرارا أن يشبهه في كتبه ، فسكان الأندلس في نظره غريبة أنسابهم ، وإن اعترف ، ان فيهم من البربر والمهاجرة كثيرا <sup>(١٧)</sup> وهكذا لها عدد القبائل العربية الساكنة بغرناطة سرد قائمة كبيرة منها لافرق بين عرب الشمال والجنوب <sup>(١٨)</sup> . فهل معنى هذا ان عناصر القبائل البربرية فقدت كل دور أساسي ؟ ذلك ما يستنتج من وثائق العصر ، فابن خلدون ركز كلامه على القبائل العربية ورأى أنها اضمحلت في عهد المرابطين لإلحاقية في البوادي النائية ، ولم يشر الى وضع البرابرة بالاندلس . فهل يعنى هذا أنهم لم تكن لهم قبائل بالاندلس ؟ ان هذا ليس صحيحا فقد كانت لهم مناطق يسكنون بها مثل الجبال وتاكرونه ، وشرق الاندلس ما بين طليطلة والبحر الابيض المتوسط ، وقد حكموا بواسطة المرابطين والموحدين ، وأما الفترة التي نتحدث فيها فقد صاروا تابعين لامتبعين ، وبخاصة اذا علمنا أن كثيرا من أماكن سكنهم قد سقطت في يد النصارى منذ أمد بعيد مما جعلهم يهاجرون الى المدن ، فكان في غرناطة مثلا من ينتسب الى القبائل المرينية والزناطية والتجانية والمغراوية والعجيسية <sup>(١٩)</sup> . ولم يحدث في تاريخ الغرب الاسلامى حينئذ أن أسست دولة من مدينة .

بعد استعراضنا للآراء المختلفة المتعلقة بالقبلية في الاندلس المثبتة أو النافية أو المعترفة بها الى فترة ما ، نقدم فرضية وهى أنه استمر ما يمكن أن ندعوه بمعامل ( Coefficient ) قبل ما طوال الوجود الاسلامى بالاندلس ، لأن ذلك ما تؤكد الوثائق وطبيعة الاشياء ، وطبيعي أنه لم تكن هناك قبيلة مثلما نجد في شمال افريقيا ، ومرد ذلك الى عدة عوامل ، أهمها : التحضر او الاستقرار بصفة عامة وهذا ما أشار اليه ابن خلدون نفسه ، ذلك أنه حين

( ١٥ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٢ ص ١٢٩ ) .

( ١٦ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٢ ص ١٣ ) وابن عذارى ، والبيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الاندلس والمغرب ، نشر امبروسي ميراند ، تطوان

١٩٦٠ ، ص ٢٧٩

( ١٧ ) ابن الخطيب ، اللحة البربرية ص ٣٨ .

( ١٨ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ١ ص ١٣٥ )

( ١٩ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ١ ص ١٣٦ )

تكلم على الصريح من النسب والمختلط أكد أن اختلاط الانساب « انتقل الى الاندلس ، ولم يكن لاطراح العرب أمر النسب ، وإنما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح حتى عرفوا بها ، وصارت لهم علاوة زائدة على النسب يتميزون بها عند أمرائهم ، ثم وقع الاختلاط مع العجم وغيرهم ، وفسدت الانساب بالجملة ، وفقدت ثمرتها من العصبية ، فاطرحت ثم تلاشت القبائل وذثرت ، فذثرت العصبية بذثورها وبقي ذلك في البدو »<sup>(٢٠)</sup> وثاني العوامل ، وفيه تأكيد للسابق ، وهو الهجرة من الاماكن المستردة ، « فالقبائل » التي كانت متوطنة لاشبيلية ، وجيان ، وقلعة رباح وتاكرونة والثغر الاعلى وشرق الاندلس هاجرت الى ماتبقى بأيدي المسلمين ، وخاصة الى الأمصار ، ومن كان يرضى منهم بالتدجين فقد يحدث أن ينور ضد النصارى ، فيشد رحاله نحو أبناء ملته كما حدث في ثورة مرسية سنة ١٢٦٤ ، وبلنسية سنة ١٢٥٨ م و ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ م وغيرها من الثورات<sup>(٢١)</sup> ، وكل هذا جعل غرناطة في القرن الرابع عشر احدى المدن الاوربية المكتظة بالسكان<sup>(٢٢)</sup> ، وكان بعض من هؤلاء المهاجرين يندمج في السكان الاصليين طوعا أو كرها .

على أن أغلب هؤلاء المهاجرين كانوا يستقرون في الارياض ، ففي غرناطة مثلا كانت عدة أرباض أشهرها ربيض نجد في الجنوب ، وربض الفخارين في الجنوب الشرقي ، وربض البيازين في الشمال وربض الرملة بالغرب<sup>(٢٣)</sup> ، فقد تجمع سكان انتقرة في ربيض الفخارين ، وسكان شرق الاندلس وبياسة في ربيض البيازين . وقد ألقت النصوص مزيدا من الضوء على هذا الربيض ، فكان لسكانه قضائهم الذين يفضون نزاعاتهم ، بل تنازع بعضهم مع قاضي الحضرة الغرناطية فدعاه الى التزام الفصل في نزاعات جهته<sup>(٢٤)</sup> ، ومساجدهم ، وجباناتهم وشيوخهم في التصوف ، وانهم كانوا يكونون كيانا خاصا داخل كيان عام ، وكانت أوضاعهم المعاشية والنفسية تجعلهم يؤيدون كل تأمر على الدولة ، كما ذكر ذلك ابن الخطيب ، ففي سنة ٧١٣ هـ خف اللقيف والغواص والناعقون بالخلعان الشهرون الى تبديل الدعوات الى تسنم المآذن والمنازل والربى ، وبرز أهل ربيض البيارين الهافون الى مثل هذه البوارق الى شرف بيوتهم كل يشير مستدعيا مستقدا ، اعلانا بسوء الجوار ، وملال الايالات والانحطاط في وهذ التقلب والتلون وسلامية العافية<sup>(٢٥)</sup> وبعد هذا التاريخ بكثير ، قام يوسف المدجن بدعوة أهل هذا الربيض ، ولكنه لم ينجح في دعوته فقتل لأمد قريب من ظهوره . فهل كانت الارياض الأخرى

( ٢٠ ) ابن خلدون ، المقدمة « فصل في أن الصحيح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في الفقر من العرب ومن في معانهم » ص ٩٨ ط قديمة

( ٢١ ) R. Arie, . P. 307

( ٢٢ ) R. ibid 1973, P. 339

( ٢٣ ) العمري ، مسالك الابصار من ممالك الأمصار . ص ٢٢٣

( ٢٤ ) النباهي ، الرقبة العليا ، لمن يستحق القضاء والفتيا ، ص ١٤٠

( ٢٥ ) ابن الخطيب ، اللعة البرية ص ٨٣ ، والاحاطة ص ٢٨٧ .

في غرناطة ومالقة ، والمرية ، وباقي المدن والحصون الأخرى مثل ربض البازين في ثورته وتجمع سكانه ؟ ، لن نستطيع اثبات ذلك الآن ، أو نفيه لقلة الوثائق التي بأيدينا ، اننا نظن أن الرباضيين جميعا كانت تجمع بينهم عدة سمات ، منها : أنهم استوطنوا الأرباض كل بحسب اقليمه ، وإن أغلبهم كانوا من الفقراء المتورين الهافين الى كل ثائر ، ديني أو دنيوي <sup>(٢٦)</sup> . إذن تجمعت عوامل مادية ومعنوية عليهم جعلتهم يتوقعون على أنفسهم ويحافظون على روح جهوية بصورة ظاهرة ، وبقية روح قبلية أقل ظهورا ، كما أن الذي حافظ على هذه الروح هو الزواج اللحمي ، فهو أيضا ليس مثله في المغرب ، ولكن ، على كل حالة ، بقيت منه وبخاصة في الأسر ذات التأثير السياسي أو الديني ، فتاريخ بني نصر يثبتنا أنهم كانوا يزوجون أبناءهم وبناتهم لقرابتهم ، فمحمد بن خميس النصرى ، عقد لبناته الأربع فاطمة ، ومؤمنة ، وشمس ، وعائشة الى البيت الحاكم نفسه <sup>(٢٧)</sup> ، وبنو اسماعيل بن عقد فرج عقد عليها أبو الحجاج لرجلين من قرابة <sup>(٢٨)</sup> ، كما أن أسرة بني سيد بونة الصوفية كانت تتزوج فيما بينها <sup>(٢٩)</sup> :

فاذن بقيت بقية من العصبية القبلية ، وهذا شيء طبيعي لأنها كانت تكون جزءا من النسق العام ، فهي بمثابة المذهب المالكي ، والشعر العربي ، ولكنها كانت أكثر تأثرا بما يروج في المجتمع ، وهكذا ، ولما طرأ عليها من عوامل فانها أصبحت غير مستطبعة أن تنهض لانشاء دولة كما كان الشأن في المغرب . واهم ما حافظ عليها ، في الفئات ذات الشأن الزواجي اللحمي ، وضعف العصبية . ولا يضير هذا دور الصوفي شيئا ، وإنما يعززه ، ولكنه تعزيز داخل النظام العام .

### ب - مجتمع مستقر

فالاندلس كان سكانها مستقرين يعيشون في قرى أو حصون أو معاقل ، بالإضافة الى الأمصار المعروفة كغرناطة ، ومالقة ، والمرية ، وما يلفت الانتباه كثرة العمران في الاندلس فمن الحصون مثلا حصن مسنيط ، وحصن نوالش والمقل العظيم على شاطئ البحر ، وحصن برجة والعذراء والقلعة ، وحصن شبالش ودلاية ، وحصن أرجية والانجرون ، وحصن أندرش الذي كان جليل المجبى عظيم المؤونة ، وحصن طرش وهو بلد كبير

( ٢٦ ) ابن الأزرقي ، بدائع السلك في طبائع الملك ، ص ١٣

( ٢٧ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ١ ص ٥٩٥ )

( ٢٨ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٢ ص ٣٨٠ ) ، ١٩٧٣

( ٢٩ ) فصلنا القول فيه في عمل آخر .



فيه مساجد وحمام (٣٠) وحصن طورش اللقوف (٣١) ، وحصن قرية رومة ، وحصن دار العطشى وحصن قرية نسيانة ، وحصن قرية بيش وواط ، وحصن بليش على يريد من غرناطة (٣٢) ، وحصن مَنَاس في شرقي مالقة ، وحصن شتانس ، وحصن بجيج ، طشكر ، وثغر روط ، وحصن أشكر يقع شمال شرقي مدينة بسطة ، ومعقل قرطمة الواقع غربي مالقة ، وحصن برسانة على نهر المنصورة شمال المربة ، وبلقيق بناحيثها أيضا وحصن برغة مابين رندة ومالقة ، وولة ومنتفرو ومكلين وازناجر ، وحصن الفخار ، وحصن اللور وافتقرة وارشودنة ... ففي أحواز غرناطة وحدها يذكر ابن الخطيب ماينوف على مائة وأربعين موضعا للفلاحة والاستقرار ، معبرا عن ذلك بعبارات مختلفة مثل حوز ، وحارة ، وحش ، وغدير ، وقنب ، وبرج ، ونجده أحيانا يستعمل هذه الكلمات مترادفة ، فحصن شوذر مثلا يطلق عليه أحيانا قرية شوذور ، كما ، نجد أحيانا أخرى تضاف كلمة قرية الى حش مثل قرية حش الدجاج . والذي علينا أن نهتم به هنا ليس التسمية وإنما المضمون فكل مجال للاستقرار كان له حصنه وأبراجه وأدواته الضرورية بعد من الحضرة أو قرب منها لأن عدو المسلمين حينئذ كان يهجم عليهم الى أن يكاد يصل الى عقردارهم غرناطة ، ففي مرجها وقعت عدة معارك مما كان يحتم تعميم هذه الاستحكامات ، معظمها كان يسكنه كثير من الناس ، وكان في بعضها أرباض ومساجد وحمامات ونشاط ثقافي وديني ، فابن الخطيب لما عدد الأماكن القريبة من غرناطة ذكر أن فيها « مايناهز خمسين خطبة تنصب فيها لله المنابر وترفع الايدي وتتوجه الوجوه (٣٣) »

وهذا المجتمع المستقر كان يتعاطى ما تمارسه المجتمعات المستقرة من صناعات مختلفة وتجارة وفلاحة (٣٤) ، وسنركز هنا على الفلاحة إذ كانت وسيلة الانتاج الأساسية عند الأندلسيين ، فكانوا يمارسونها اقليل منهم من أهل المهن والطراة على البلد والغزاة المجاهدين (٣٥) ، على أن الرقعة الفلاحية أو القابلة لها كانت قد ضاقت باهلها لأن النصارى استولوا على أخصب الاراضي ، وألجأوا المسلمين الى الشواطئ والبلاد المتوعدة الحبيشة الزراعة النكدة النبات . كما أن كثيرا من الاراضي الطيبة كان تحت تصرف السلطان مما كان يدعى بالمستخلص وتحت حوزة الوزراء وقواد الجيوش والوجهاء ، وما تبقى منها كان بأيدي الرعية تشترك في قطعة « الألف من الخلق .. ومنها ما انفرد بمالك أو اثنين فصاعدا ، وهو قليل (٣٦) » ، وكان لهذا الازدحام في البقع الصغيرة نتائج ،

( ٣٠ ) ابن الخطيب ، اللوحة البدرية ، ص ٢٩ .

( ٣١ ) احمد بن ابراهيم القشتالي ، تحفة المغرب ص ٧٠ - ٧١ .

( ٣٢ ) ابن الخطيب ، اللوحة البدرية ، ص ٤٨ . والاحاطة ص ١٣١ - ١٢٥ .

( ٣٣ ) ابن الخطيب الاحاطة ص ١٣٢ ، ١١٧٣ .

( ٣٤ ) rache Arie. 1973 PP. 344 - 360 .

( ٣٥ ) ابن خلدون ، المقدمة ، فصل في أسعار المدن . ( ص ٢٧٢ - ٢٧٣ ) .

( ٣٦ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ج ١ ص ١٢٦ .

ذلك أن الاندلسيين تفننوا في الفلاحة ومهروا فيها فأقاموا الأرباء وغيرها من أدوات الري ، والتسميد حتى صارت الأرض تعطى أكثر ما تستطيع ، ومع ذلك فكان الثمن غاليا ، ومرد ما كان ينفق على الفلاحة من أموال ، وقلة الانتاج . مما كان يضطرهم أحيانا كثيرة لأن يستوردوا الحبوب من شمال افريقيا (٣٧) لسد حاجات الاستهلاك المحلي وكانت الطبقات الدنيا من الضعفة والبرادى ، والفعللة في الفلاحة يقتاتون الذرة في فصل الشتاء . (٣٨)

اذن فأهم سيات الوضع الاقتصادى في الاندلس كأن قلة وسائل الانتاج ، فالأرض وهى الوسيلة الاساسية امتلكت منها فئة الحكام وأتباعهم اخصبها ، كما أن قسما منها كان أرضا حبسية على المساجد « وسبل الخيرات » وأما عامة الناس فكانت تشترك في ملكيات . فكثرة السكان وضيق الأرض جعلت الانتاج لايفى بحاجات العامة من الناس ، رغم مهارة الاندلسيين في الفلاحة ، وخصب اراضي بعض المناطق . وحتى اذا كان هناك فيض انتاج فان كثرة الحروب والفتن التي كان يعيشها المجتمع جعلت سكانه ذوى نزعة احتكارية ، فهم يخزنون أقواتهم وزيادة ، تحسبا لكل طارىء من حصار أو جذب أو حرب أهلية ، وكان يشمل هذا الاحتكار أو الادخار بتعبير أخف ، كل ما يؤكل من قمح وعنب ، وتين ، وزيت ، وتفاح ورمال وقسطل وبلوط وجوز ولوز ، وقلة العرض هذه كانت تجعل المحتاج لايجد شيئا يشتريه مما كان يجعل الضعيف معرضا لأن يستجدى الناس في كل وقت وحين ، وان يسلك كل سبيل ، ويحتال كل حيلة لسد رمقه .

### ج - مجتمع موحد

فالمغرب مثلا يمكن تفسير كثير من أحداثه التاريخية وبخاصة في البداية بالنظرية الانقسامية لطبيعة المجتمع المغربي القبلية ، على أن النزعة القبلية تفجرت واندثرت في المجتمع الاندلسي ولم تبق أقوال منها الا ذكريات وحنين حافظ عليهما « الزواج اللحمى » والتمركز ، وقد يفهم من أقوال المؤرخين الرسميين أن الامة صارت لانزاع بينها ، طائفة لأمرائها ، فسكان غرناطة في نظر ابن الخطيب « طاعتهم للأمرأ محكمة ، وأخلاقهم في احتمال المعاون الجبائية جميلة » (٣٩) ، وقد يظن كما يرى في العنوان أننا سايرناهم ولكن الأمر ليس كذلك ، وانما نظرنا الى الأمر قياسا على ما كان شائعا من نزاعات في القبائل المغربية . فالصراع والنزاع بين المجموعات او الأفراد لا يخلو منه مجتمع من المجتمعات ، وبخاصة اذا نظرنا الى الفروق المادية الشاسعة التي كانت بين فئات المجتمع الاندلسي ، وقد أكد هذا الصراع أولئك المؤرخون أنفسهم باطلاقهم على « مشاغبي » ربض البيازين وغيرهم

( ٣٧ ) arie, 1973 PP. 345 - 346

( ٣٨ ) ابن الخطيب ، الاطاحة ( ج ١ ص ١٣٧ )

( ٣٩ ) ابن الخطيب ، الاطاحة ( ج ١ ص ١٤٠ )

الالفاظ المعروفة المتداولة مثل الدهاء ، والعامة ، والغوغاء ، وعامة الناس ، وبخاصة أثناء الفتن والحروب ، ففى احداها يذكر أن الغوغاء انطلقت على من بها من ذكر أو أنثى فساءت القيلة «<sup>(٤٠)</sup>» ، أو نهبت الغوغاء الدور<sup>(٤١)</sup> ، على أنهم نظرا لضيق الرقعة والظروف الخاصة التي كانت تتهددهم جميعا ، وتغلغل الدين الاسلامي في كل أوساطهم وسيادة نظم الدولة بمختلف أشكالها من قاضى القضاة ، وقاضى الاحكام والمسدد وصاحب المظالم ، وصاحب الموارث ، ومحاسبين وشرطة جعلتهم يستكينون ويفضون نزاعاتهم ومشاكلهم الدينية والدنيوية في اطار المؤسسات الرسمية .<sup>(٤٢)</sup>

وهكذا كانت القاعدة ، خاضعة الى حد كبير ، لنظم الدولة ، أما الدولة نفسها فكانت تعيش في تمزق دائم لم تتج منه الا في فترات قليلة مما يفيد أنه كان هناك انقسام في السلطة ، ويحسن بنا أن نستعرض خصائص هذه الدولة كما حدد ذلك الانثروبولوجيون المختصون في هذا المجال ، وخصائصها هي :

١ - السيادة الارضية معترف بها لكنها محدودة ونسبية ، وتوجد مناطق تكون فيها السلطة ضعيفة جدا ، ويتحول الخضوع للسلطة الى مجرد انقياد ديني .

٢ - هناك حكومة مركزية ، ولكن هناك كثيرا من المراكز لا تمارس على السلطة المركزية الا مراقبة محدودة .<sup>(٤٣)</sup> ومن يدرس تاريخ بنى نصر يدرك مدى انطباق هذا عليهم ، فبنية نظام حكمهم كانت تقوم على أسس مألها النزاع ، فكان يحدث أن يقطع بعض الأنراء جهة من المملكة يحكمها ، فإذا ما حدث حادث تسول له نفسه أن يقيم « دولة » في تلك الجهة التي بها ، وأشهر من يمثل هذه النزعة بنواشقيوتولة الذين كانوا بمدينة وادى اش ومالقة وقبارش ، فقد كان هؤلاء قوتهم الخاصة وتحالفاتهم الجهوية ، فكان يجمعهم ملك قشتالة ليستمرؤا في ثورتهم ليستنى له احكام القبضه على ما تبقى من الاندلس وتحالفوا مع المرينيين ، واستمرت ثورتهم مدة طويلة الى أن قضى عليها فحلوا بالمغرب وسكنوا قصر كتامة<sup>(٤٤)</sup> ، وحاول صاحب مالقة أبو سعيد فرج بن اسماعيل في عهد نصر التمسك بما كان بيده والدعاء لنفسه<sup>(٤٥)</sup> ، وذهب الناس الى مالقة ليستنهضوا أبا الوليد لحكم غرناطة ، فجاء

( ٤٠ ) ابن الخطيب ، اللوحة البدرية ص ٨٨

( ٤١ ) ابن الخطيب ، اللوحة البدرية ص ٨٧

R. arie, L'Espagne musulmane: Ch, Les organisations ( ٤٢ )

nasrides, PP. 197 - 279

Peirre Guichard, 1977, P. 308 ( ٤٣ )

( ٤٤ ) ابن الخطيب ، الاطاحة ص ٥٦٤ - ٥٦٥ .

( ٤٥ ) ابن الخطيب ، الاطاحة ( ج ٣ ص ٣٤٠ )

فاستولى عليها... أما النزاعات بين البيت الحاكم نفسه فكانت على أشدها ، فاسماعيل اغتيل ، وفرج بن اسماعيل ، ومحمد بن اسماعيل بن فرج وأبو الحجاج كذلك<sup>(٤٦)</sup> ولنمثل بفترة قصيرة لانتعدي ثلاث سنوات ابتداء من سنة ٧٦٠ - ٧٦٣ هـ لنتبين مدى اشتداد النزاع ، ففيها وقعت ثلاثة انقلابات سياسية متتابعة في رمضان ٢٨ سنة ٧٦٠ هـ خلع السلطان أبو عبد الله محمد بن الحجاج ، وفي شعبان ٨ سنة ٧٦١ هـ قتل الناصر عليه وفي ٢٠ جمادى الآخرة سنة ٧٦٣ هـ عاد محمد المخلوع الى ملكه<sup>(٤٧)</sup> . وكانت لاتتطفئ جمر الفتنة أحيانا كثيرة بين السلطة والطامعين الا بضغط النصارى عليهم ، فكانت تعلن الهدنة ولكن تعود الفتنة جذعة في العام الذي بعده<sup>(٤٨)</sup> . أو كانت تؤجل الحال عن وحشة<sup>(٤٩)</sup> .

وهكذا كان حال الحكام الاندلسيين بمثابة القبائل الانقسامية فكان يشور بعضهم على بعض يتحاربون ويقتتلون ، ولكنهم كانوا « يتحدون » اذا دهمهم الخطر المسيحي فيرجئون خصومتهم ثم يعودون اليها بعد فراغهم من حرب عدوهم ، فلو لم يكن العدو فلربما لم تقم للدولة قائمة . فقد كان الشعار الموحد بين المتنازعين على السلطة والمعبيء للجباهير هو الجهاد أو الدفاع عن النفس .

## ٢ - من الجهاد الى الرباط

### إ - وجاهدوا في الله .

ويفهم من هذا أن الجهاد الفعلي أو ادعائه كان صمام السلطة ، ولو مؤقتا ، من الثائرين والطامعين في الحكم ، ومن عامة الناس ، فصار مجرد دعاية تضيئ طابع الاحترام على السلطة القائمة وادماج العامة في صفوفها ، كما أنه صار ، قبل كل شيء يهدف الى الدفاع عن النفس والمحافظة على المصالح ، فكان المسلمون بالاندلس يحاربون النصارى أحيانا ويتحالفون معهم أحيانا أخرى لقتال أهل ملتهم . وهكذا تحكمت مقاصد دينوية في توجيه مضمون الجهاد والانحراف به عن معناه الاساسي . وقد تبين هذه الاحكام مثيرة ومفاجئة أول وهلة ، ولكن ستزول الغرابة بعد تحليل الوقائع التي تتوفر لدينا .

(٤٦) ابن الخطيب ، الاحاطة ص ٣٨٠ ، ٤٥٠

(٤٧) ابن الخطيب ، الاحاطة ص ٤٠٢ ، ( ج ٢ ص ١٣ - ٩٢ ) ونفاضة الجراب

(٤٨) ابن الخطيب ، اللعة البدرية ص ٨٣

(٤٩) ابن الخطيب ، اللعة البدرية ص ٥٧

نعلم أن الجهاد هو من مكونات النسق الاسلامي الفكري ورد في عدة آيات من القرآن والاحاديث وألفت فيه كتب خاصة تناولته من جميع جوانبه ومنحته كتب الفقه حيزاً تناولت فيه أركان الحرب ، واحكام أموال المحاربين اذا تملكها المسلمون <sup>(٥٠)</sup> : وحكمه أنه فرض على الكفاية لا فرض عين ، وفرضيته مأخوذة من القرآن « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » ، وفرض الكفاية من « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » . ويجب على الرجال الاحرار البالغين الذين يجردون بما يغزون الاصحاء لا المرضى . غير أنه قد يصبح فرض عين اذا لم يكن هناك من يقوم بالفرض الا بقيام الجميع به. مثل أن يفجأ العدو مدينة أو محلة أو يقع النفير . <sup>(٥١)</sup> والهدف منه محاربة المشركين حتى يكون الدين كله لله « أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » . ولكن هذا المعنى الهجومي كان يجاوره مفهوم دفاعي محض ، ولذلك أجيّزت المهادنة ، بل ودفع المسلمون شيئاً الى الكفار اذا دعت الى ذلك ضرورة من خشية وتوقع فتنة أو غير ذلك . فالجهاد اذن غزو في حالة القوة ، ومحافظة على ما فتح في حالة الضعف <sup>(٥٢)</sup> . وهذا الاخير هو ما يدعى بالرباط او المراقبة . ومنذ أمد بعيد صار هو المعنى حين يطلق لفظ الجهاد . وقد تعرضنا فيما سلف لمعنى الرباط ووظيفته وتطورها ونذكر هنا فقط بأن معناه اللغوي هو الثبوت وال لزوم ، وربط النفس على الأمر أى تثبيتها عليه والزامها اياه ، ومعناه الشرعي ملازمة الثغور والثبوت بها على السار والمحذور ، وفرائض النية والزاد الحلال والعدة والمعتل <sup>(٥٣)</sup> ، وفي الاندلس بصفة خاصة صار يفضل على الجهاد ، لان الجهاد لسفك دماء المشركين ، والرباط لحقن دماء المسلمين ، والحقن مقدم على السفك او بتعبير فقهي درء المفساد مقدم على جلب المنافع فدفاعه أولى من الهجوم عليه ، في بيوته لاضعافة والحصول على الغنائم ، وهذا الموقف له ما يجوزه من القرآن وسيرة الرسول ، والمصالح المرسلة في الفقه المالكي ففي حالة الضعف يكون جهادا ، ومن ثمة نجد ترادفا بين اللفظتين في العصور المتأخرة أى عصور انحطاط قوة المسلمين ، فابن هذيل يجعل من فوائد الجهاد سد الثغور ، وعمازتها ومراساتها وحفظها بالمنعة والعدد ، وهذا كما نرى ، هي وظائف الرباط ، فالذى شاع ، اذن هو

( ٥٠ ) ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، الجزء الاول ، ١٩٢٨ ، ص ٣٦٧ - ٣٩٤ . وصالح عبد السميع الامي الاخرى ، جواهر الاكليل في شرح مختصر العلامة خليل . ( ١٩٤٨ ) ، ص ٢٥٠ - ٢٧٤ .

( ٥١ ) ابن هذيل ، تحفة الانفس ، وشعار سكان الاندلس ، الباب الثالث في فرص الجهاد وما قيل في ذلك ، ( التحفة ) ص ١٠ - ١٣ نشر لويس ماري ، باريس .

( ٥٢ ) Voir, ( E.I ), T. II, C.G article Djihad, Paris 1965, ( ٥٣ )

PP : 551 - 563 D Urvoy, SURI evolution de la notion de

Gihad dans l' Espagne musulmane in melanges de la Casa

de veiasquez, T ix ( 1973 8 ? PP 335 ) 371.

( ٥٣ ) ابن هذيل ( التحفة ) ص ٩

الرباط وهو الذى ركز عليه المؤلفون وفضلوه على العبادات الاخرى من صوم وصلاة غير مفروضة وذكر ، ترغيبا فيه (٥٤)

وقد لاحظنا أن أحد مكونات الرباط هو المعقل فماذا يعنى ذلك ؟ يعنى الحرس والبرج ، والحصن ، والقصر ، والقلعة أى كل ما يفيد مدافعة العدو فإذا ما وضعنا أمام أعيننا ما كانت تعانيه الاندلس من حصار برى وبحرى ، غالب الايام ، وتغلغل العدو أحيانا كثيرة الى مقاربة أرياض غرناطة وطبيعة المجتمع الاندلسى المستقرة أدركنا كثرة المعامل بمناها العام ، وانتشارها على طول الحدود وداخل البلاد . وقد ذكرنا سابقا كثيرا من الحصون المنبثة هنا هناك ونقتصر هنا على التذكير بأماكن وجود الربط فكانت عدة منها على الشواطىء مثل مالقة والمرية ومريلة ورابطة سهيل (٥٥) ، والرابطة الشهيرة الواقعة بين المرية والمنكب ، وكانت عدة منها فى المدن الداخلية مثل غرناطة وبسطة ، ولكن غلب على هذه وظيفة العبادة ورافق الضعفاء وأبناء السبيل فى حين أن الربط الشاطئية او الثغرية بصفة عامة كانت تقوم بالحراسة ، ورغم أننا لم نتوفر على وثائق كافية نتبين منها دور هذه المؤسسات ، فاننا نزع من أن النشاط القرصى كان فى الشواطىء الاندلسية أشد منه فى الشواطىء المغربية لكونها ممرا وقريبة من مجالات الصراع ، ومن ثمة كان نشاطها أشد على أن هناك اشارات هى بمثابة أدلة تنبئ عما كان سائدا ، فأتناء مرور ابن بطوطة من جبل طارق الى غرناطة نجا بأعجوبة من أسر القراصنة اذ أوقفوا أجفانهم الاربعة ونزلوا الى البر وأسروا عدة أفراد ، ثم وجد الناس فى مالقة يجمعون الاموال لافتكاكهم . كما ان المصادر الاخرى سجلت لنا احداث معارك بحرية انتصر فى بعضها المسلمون أحيانا وانهزموا فى بعضها أحيانا أخرى . وكانت الثغور الداخلية بدورها معرضة فى كل وقت وحين الى الاغارة وما يتبع ذلك من أسر وقتل وتحريق للضيعات وتخريب للمعقل ، فكان الثغريون يصمدون ويدافعون ما استطاعوا وقد يستسلمون او يفرون الى أرض الأمن . وكان النصارى أحيانا يحاصرون موقعا ما عدة شهور ، ولا تتحرك السلطة المركزية لنجدتهم الا بعد لأى كما وقع فى حصار المرية سنة ٧٠٩ هـ . على أنها غالبا ما كانت تعلن النفي فى الناس للمشاركة فى الجهاد . من كان يشارك فيه ؟ يجدر هنا أن تناقش رأيا خاطئا (٥٦) : مفاده ان الفقهاء تستروا بالشرعية الاسلامية ليتهربوا من الجهاد ويلقوا واجبه على كاهل الجماهير الشعبية ، وهو يشير الى افتائهم بأنه فرض كفاية ، ومن ثمة فهم فى حل منه . صحيح ان الفقهاء الاندلسيين كانوا يفتون بحسب مذهبهم المالكى ، ومن ثمة لم يحدثوا ثورة تشريعية تتلاءم مع معطياتهم ،

( ٥٤ ) ابن هذيل ( التحفة ) ص ٩ وأبو المباس أحمد بن ابراهيم بن محمد النحاس الدمشقى ، فقد خصص الباب الخامس عشر فى فصل عمل المجاهد والرباط

من الصلاة والصوم والذكر ونحو ذلك . ص ١٥٠ - ١٨٤

( ٥٥ ) ابن بطوطة ، الرحلة ( ج ٢ ص ٣٦٧ )

( ٥٦ ) D'URVOY, 1973, P.355

ولكننا اذا جمعنا بين بعض الجزئيات وفهمناها بعمق تبين لنا أنهم أخرجوا الجهاد من فرض الكفاية الى فرض العين ، ويتضح ذلك من نقطتين :

١ - ان الامام هو الذى بيده التقرير فمن عينه تعين عليه .

٢ - ان ينجأ العدو أناسا ليس لهم قوة على مدافعتهم فيتعين عليهم دفاعه جميعا . ونعلم أن ما تبقى بأيدي المسلمين من أرض كان معرضا باستمرار لمفاجأة العدو ، وبخاصة سكان الثغور ، وأن سلطتهم غالبا ما كانت تعلن النفير العام مطبقة الآية القرآنية ومدلولها العام « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » ، أى شبابا وشيوخا ، وأغنياء وفقراء ، ركبانا ومشاة ، ذوى عيال وغير ذوى عيال (٥٧) ، ومعنى أنه صار فرض عين ، يعنى مبدئيا كل ساكنى الاندلس ، ولكن السلطة كانت تختار القادر عليه ذا النجدة فيه المتقن للكر والفر المستطيع تحمل كل المشاق : ومصدق ذلك كتب التراجم الاندلسية ، اذ نجد فيها كثيرا من فقهاء الاندلس كانوا يشاركون في الجهاد ، واستشهد كثير منهم في المعارك فمثلا قتل أبو ابن الخطيب وأخوه في موقعة طريق ، وغيرهم كثير .

ولادراك هذا بمزيد من الدقة يجب استعراض تطور المجابهة بين المسلمين والمستردين من خلال عدة وثائق وجهات نظر متعددة ، فمؤرخو الدول النصرية يذكرون من أسباب قيامها ما رآى في ابى عبد الله بن نصر من شجاعة وقوة في الجهاد . وكان شعارها في عملتها «ياايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون» (٥٨) . كما ان ابن الخطيب يخص ترجمة كل واحد من الملوك بفقرة خاصة متعلقة بجهاده . فالجهاد اذن كان أحد اللاتفات المرفوعة للاستقطاب أو للاستيلاء على الحكم ، وكان هو المقياس عند الشعب للظفر بالاحترام او بالاحتقار . فهل استطاع ، والحالة هذه ، ان يسير الملوك النصريون فيه الى النهاية ويقاثلوا العدو بدون مراعاة للعواقب الا الفوز برضا الله ؟ ان شعراءهم يجعلون القارئ لقصائدهم ومقطوعاتهم يصدق ذلك ، فهم رغم مبالغاتهم وإيجازهم ، واضطرابهم الى ذلك النوع الادبي ، فان شعراء لم يكن مجرد ثرثرة كما اعتقد بعض الباحثين (٥٩) ، وهو واهم في هذا اذا حاول أن يعمم شرفرة معينة على تاريخ المسلمين بالاندلس جملة وتفصيلا فشعراء الفترة النصرية يصورون واقعا ما، فبنو نصر ، عند هؤلاء الشعراء أحيوا الدين بعد ان أوشك أن يلفظ أنفاسه . وهكذا نصروا الجزيرة (٦٠) ، بعد أن حفت بها الاعداء من كل جانب ، فجاهدوهم حق الجهاد واثخنوهم

( ٥٧ ) ابن هذيل ، النحلة ص ١١

( ٥٨ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ص ١٤٤ .

( ٥٩ ) D' URVOY, 1973, P. 358

( ٦٠ ) ابن الخطيب ، ديوان الصنن والجهام والماضي والكهف . راجع القصيدا القى مظهرها ،

حتى صاروا يرغبون في السلم فيمنحونه اياهم لا رهبة ، وانما هم الذين يلوذون اليه استسلاما ورهبة<sup>(٦١)</sup> لأن احسن درع هو الاذعان والاخلاد الى المهادنة<sup>(٦٢)</sup> . واما اذا انتصر النصارى فالحرب سجال ، ولم ينتصروا بقدرتهم الذاتية ، وانما قدر الله نزل بالمسلمين تمحيصا لهم<sup>(٦٣)</sup> . فهذه هي المحاور الرئيسية التي ركز عليها شعراء بنى نصر وليس ابن الخطيب الا أحدهم . واما الكتب التاريخية بحكم نوعها الادبي ، فهي اكثر موضوعية وتفصيلا ، ولا تجد غضاظة في ذكر الانهزام ، وسنتابع من خلالها تطور المجابهة مقتصرين على الفترة التي تهمنا . ونسجل بادىء ذى بدء ، ان تلك المواجهة كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالوضعية الداخلية للحكم النصرى ، والوضع الداخلى للنصارى أيضا . فكلما استقرت السلطة النصرية وتغلّبت على الثائرين وأنست شقاق النصارى فنيا بينهم ، شنت بعض الغارات على ثغورهم لاسترداد بعض المواقع او افتتاحها بلغة مؤرخيهم ، وهكذا فتحت بعض المعاقل مثل كركبول سنة ٧٤٠ هـ ومقل بنى بشير ، وفتحت مدينة مرش الواقعة جنوبى غربى مدينة جيان وشمال شرقى بباسة وجرت واقعات مثل واقعة شوذر وتخريب حصن استبة ، ووقع الانتصار البحرى سنة ( ٧٤٠ هـ ) ومنازلة حصن اشكر الواقع شمال شرقى مدينة بسطة ( ٧١٩ هـ ) . وكانت أهم حركة هي ما وقع في عهد الغنى بالله اذ أعلن الجهاد فى شعبان عام ٧٦٧ هـ فاستولى على ثغر برغة ، وطرد النصارى من حصن السهلة ، واسترجع باغة وجيرة وحصن اشر على مقربة من اطريرة ، وعلى اطريرة نفسها التى تقع جنوب شرقى اشبيلية ، وشرقى نهر الوادى الكبير سنة ( ٧٦٨ هـ ) ، وجيان سنة ٧٦٩ هـ ، وابده وحصن منثيل والحويز ( سنة ٧٧٠ هـ ) ، وثمر روطه ومناوشة مدينة اشبيلية ( ٧٧١ هـ ) واما أهم ما يسجل في هذه الفترة من الحروب التى ترتدى طابع الدفاع المحض فهي انتصار المسلمين بمرج غرناطة ( سنة ٧١٩ هـ )<sup>(٦٤)</sup> ، واما المواقع التى منى فيها المسلمون بهزائم فكانت بوادى فرتونة على يد بطرة ( سنة ٧١٦ هـ ) ، فاسترجع على أثرها حصن بجيج ، وحصن طشكر وثمر ورط وغيرها<sup>(٦٥)</sup> ، على أن أقطع انهزام تكبده المسلمون كان بموقعة طريف ، فقد وضع حدا فاصلا لآمال المسلمين مغاربة واندلسيين ( ٧ جمادى الاولى سنة ٧٤١ هـ / ٣٠ أكتوبر ١٣٤٠ م ) .<sup>(٦٦)</sup>

( ٦١ ) القصيدة التى مطلعها :

هو	النصر	باد	للعمير	صباحه	لها	عذر	صدر	ليس	يبدو	اشرافه
( ٦٢ )	زمانك	افرح	لدينا	وأعياد	لعيد	ونسروز	سميد	وميلاد		
( ٦٣ )	باتت	نجسم	الائق	دون	علاكا	وتحلت	الدنيا	بعض	حلاكا	

( ٦٤ ) R. Arie - 1973 " La bataille de la vega et ses

resultas, PP. 96 - 99

( ٦٥ ) 95 ( 94 ... 1973 , R' arie , et aussi

( ٦٦ ) Ibid ....P. 109



وكان المغاربة يشاركون في هذه الوقائع أو يساعدون عليها، فأبو يوسف يعقوب بن عبد الحق اجتاز إلى الاندلس عدة مرات برسم الجهاد<sup>(٦٧)</sup>، وأبو الحسن كذلك، والسلاطين المرينيون، فيما مؤرخوهم، كانوا كلفين بالجهاد ويسعون إليه<sup>(٦٨)</sup>، وقد خصص ابن مرزوق الباب الثامن والثلاثين من «مسنده» لأعمال أبي الحسن في غزو الكفار. ويذكر فيه أن السلطان كان يأمره بأن يقرأ في خطبة الجمعة «يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون». كما ذكر فيه أنه كان يعاون الاندلسيين بالاموال ليعطوها للنصارى ليجلوا عما كانوا يحتلون من مواقع كما يجرى المرتبات على من في رندة وجبل الفتح، ويرسل الاقوات وما يحتاج إليه عمل الآلات من الخشب والحديد والنحاس والرصاص والقصدير<sup>(٦٩)</sup>. وكان يقدم سلاطين الاندلس أو رجالهم إلى المغرب طلباً للمساعدة، فقد قدم محمد بن اسماعيل بن فرج عام ٧٣٢ هـ فاجتمع بأبي الحسن المريني وساروا معاً إلى الاندلس<sup>(٧٠)</sup>، وجاء ابن الخطيب إلى المغرب<sup>(٧١)</sup>، عند أبي عنان سنة ٧٥٥ هـ طالباً المعونة منه. كما جاء لنفس الغاية، في سفارة إلى المغرب الصوفي الطنجالي<sup>(٧٢)</sup>، والساحلي وابنه<sup>(٧٣)</sup>، وأبو مروان اليجانسي<sup>(٧٤)</sup>. وكان يشارك الملوك المغاربة أنفسهم في الجهاد أو أبنائهم، فأبو الحسن انتدب ابنه أبا مالك الذي قتل في وقعة سنة (٧٣٩ هـ). على أن عدم اطمئنان الاندلسيين للمغاربة تخوفاً مما حدث زمن المرابطين<sup>(٧٥)</sup>، وضعف دولة المرينيين، وبخاصة بعد موقعة طريف وهزيمة القيروان. وتفوق النصارى برية وبحريا، وانشغالهم بما بينهم جعلت الحكم النصراني يعقد هدناً طويلة معهم.

والتشريع الاسلامي يفتح في المهادنة ميداناً فسيحاً للتحرك إذا جاءت مواقف غامضة تؤول بحسب الظروف. على أن مالكا، وهذا هو الأهم كان ممن يرون جواز الصلح وإن لغير ضرورة، معتمداً على بعض الآيات مثل «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله»، وعلى صلح الحديبية الذي لم يكن لموضع الضرورة. كما أنه كان يميز اعطاء المشركين شيئاً إذا دعت إلى ذلك ضرورة أو فتنه أو غيرها، قياساً على فداء

(٦٧) ابن خلدون العبر، ج ٧ ص ٣٨٩ - ٣٩٩، ٤٠٣ - ٤٠٨، ٤٢٣ - ٤٢٨، ٤٢٨.

(٦٨) نفس المصدر والمجلد ص ٣٩٣.

(٦٩) ابن مرزوق، (المسند) الباب الثامن والثلاثون.

(٧٠) ابن الخطيب، الاحاطة، (ج ٢ ص ٥٤٦).

(٧١) نفس المصدر، (ص ١٨ - ١٩).

(٧٢) نفس المصدر (ج ٣، ص ٢٤٦).

(٧٣) نفس المصدر (ج ٣، ص ١١٩).

(٧٤) القشتالي، تحفة المغرب، ص ٧٠.

(٧٥) ابن خلدون، (العبر) ج ٧ ص ٤٥٨.

الأسارى لأن المسلمين اذا صاروا في ظروف سيئة فهم بمنزلة الأسرى<sup>(٧٦)</sup> . فما المدة التى يصلح عليها المسلمين ؟ ليس هناك تحديد وان حاول الشافعى أن يجعل المدة المقيس عليها هى فترة صلح الحديبية . وفى عدم التحديد مجال غير ضيق لاجتهادات الأمراء والفقهاء ، فالنصريون حينما كانوا يعقدون الهدن كانوا يتصرفون بحسب ما ورد في الشرع ، وكانوا يطلقون عليها اسم الولاية أو « الاتفاق والارتباط » ، وكانت تذهب وفود المسلمين لعقدها أو تأتى وفود النصارى لعقدها أو تجديدها ، على أن هؤلاء كانوا يخرقونها وكانوا يدعون ذلك الخرق « نفاقا » ، وأهم الهدن التى سجلتها لنا الوثائق هى مصالحة الامير أبى عبد الله محمد بن يوسف بن نصر ملك قشتالة أذفونش الاحوال ، على بلاد المسلمين التى تحت طاعته ، وفي حزبه ، وجماعته مدة من عشرين سنة ، وأعطاهم في هذا السلم مدينة جيان وما والاها من الحصون والمعاقل ، وخرج منها كل مسلم عاقل ، وسكن فيها آخرون من النصارى مدجنين<sup>(٧٧)</sup> ، وما وقع في عهد الغنى بالله ( محمد الخامس ) . فقد أورد النباهى اشارة دالة ، في هذا الصدد استطرارا ، حيث ذكر ان من علامات قيام الساعة مهادنة الكفار « ولا يبعد أن تكون المهادنة المشار اليها هذه التى نحن فيها في الاندلس منذ اثنين وثلاثين سنة ، أولها هلاك ملك النصارى المسمى بالفنش بن شانجه ( ٧٥٠ هـ ) »<sup>(٧٨)</sup> ، ويظهر من هذه النصوص انه كان هناك معارضون لهذه الهدن ، فقد رفض الهدنة الاولى قائد لبلبة وغيره كما يتضح من صيغة ابن عذارى اذ علها مضرة بالاسلام والمسلمين ، فلم يعط المصالح للنصارى شيئا من المال ، وانما تنازل لهم عن مدينة وحصون ، فغادرها العقلاء من أهلها ، ورضي من بقي منها ممن لا عقل له بالتدجين ، بل جعل النباهى الهدنة من علامة قيام الساعة . فضعف المسلمين ، اذن جعلهم يستلذون الراحة ويتذرعون بكل حجة وشبهة لعدم القيام بحرب يعرفون مسبقا نتائجها ، وفضلوا الرجوع الى أنفسهم لينبوا ويعمروا ويسيروا المعالم ، واذا زالت من أيديهم ، فقد بقيت شاهدة عليهم .

#### ب - وحرص المؤمنين على القتال

وكان لرفض الجهاد أو عدم الجراءة على القيام به أن قام بعض المؤلفين بتصنيف كتب أو كتابة رسائل أو فرض أشعار تعرض عليه . ومن هذه المؤلفات ، كتاب على بن عبد الرحمن بن هذيل ، « تحفة الأنفس وشعار سكان أهل الاندلس » . وقد أهدي كتابه هذا الى الغنى بالله الذي « جعل شعاره الجهاد »<sup>(٧٩)</sup> ويعني هذا أنه ألفه بعد أن قام الغنى بالله بغزواته على بعض ثغور قشتالة . ومضمون الكتاب هو التحريض على الجهاد والرباط بايراد الايات

( ٧٦ ) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج ١ ص ٣٧٥

( ٧٧ ) ابن هذارة ، البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الاندلس والمغرب ، القسم الثالث ، نشر امبروسي هوليس مهادنة ، تطوان ، ١٩٩٠ ، ص ٣٦٧ .

( ٧٨ ) النباهى ، الرقعة العليا ، ص ١٦٠ .

( ٧٩ ) ابن هذيل ، ( التحفة ) ص ٢

القرآنية والاحاديث النبوية ، والآثار ، وسير السلف كما تعرض فيه لاحكامه ، وسرد نبذا تاريخية للعظة والتعلم تتعلق بكل نواحي الجهاد من خطة ، وعدة ، وعدد وقيادة وآداب ، وهذا ما خصص له القسم الاول المشتمل على عشرين بابا ، فالكتاب ، وعلى الرغم من أنه نقول من مؤلفات سابقة ، مقصده واضح وهو حث السلطان وحث الجيش الذي دأب اليه الفشل في عصره ، عبر عنه بقوله ، « واما ما يفعله أهل الفشل والخور والحذر لان في هذا الزمن من الانهزام عند رؤية العدو قل أو أكثر قبل التلبس بالقتال ، ومدافعة الابطال لما قد جرت به العادة الرذيلة من القتل والأسر ، فهذا ما لا يجوز لمسلم »<sup>(٨٠)</sup> ، كما يتجلى في تركيزه على التحريض ، موردا قوله شهيرة « محرض واحد خير من مئة مقاتل » ووضع للمحرض شروطا وآدابا ذكرها في قوله « وما ينبغي للمحرض ان يستعمله في ذلك الكلام الفصيح القريب من فهم عامة زمانه وأهل مكانه ، ويستطيع الجمهور مع موافقة الالفاظ الشرعية التي ترغب في الآخرة وتزهد في الدنيا وتقوى القلوب وتشد النفوس ، وتنبه على قوة اليقين وتحض على الدرجة العليا ، وتبين فضل الشهادة وتوقظ الهمم وتغرس الشجاعة في القلب وتثمر الانفة من العار وتعلم الحياء من الله تعالى وتعلم انه حاضر لا يغيب وشاهد لا يغل ولا يقرب على كل نفس وناظر كل فعل ، وربما استعمل البليغ في كلامه نظر الجليل سبحانه الى الفئتين واطلاعه على الفريقين ، ومباهاته الملائكة بأهل الثبات والصبر وجوده على الصابرين بالنصر ، ويذكر مافي الفرار من إلمقت العاجل والآجل ، وما في الثبات من العز الثابت غير الزائل وحنوالبهائم على أولادها ، والطير على أفراخها ، وان الذب عن الاطفال والعيال من أفعال كرام الرجال ، وان المسلم ألوف عطوف حامى الذمار كريم الجوار »<sup>(٨١)</sup> ويمكن اجمال ماذكره في شرطين أساسيين : اولها اختيار اللغة الناجمة القريبة من الافهام الموافقة للشرع ، وثانيها ، مضمونها وهو ينصب على اذكاء خصال الايثار والالحاح على الاستماتة في الدفاع عن الاهل والولد ، والتيقن بان الله يراقب كل مجاهد وما يبذل من جهد . على أن التحريض لا يقتصر على مؤلف ابن هذيل فابن الخطيب له رسائل نثرية سلطانية ووعظية موجهة الى عامة الناس وإلى ملوك العدو لاستنفارهم للجهاد<sup>(٨٢)</sup> ، بل ان روضة التعريف يمكن أن نرى فيها بعضا من هذا التحريض .

ويدور ماكتبه ابن الخطيب نثرا وشعرا على عدة محاور ، أهمها : التركيز على كثرة العدو وعدته واجتماع كلمته ضد المسلمين ، وعقد نيته على محاربتهم في عقر دارهم للاستيلاء على بلادهم وأولادهم ، والالحاح على قلة المسلمين الغرباء المنعزلين وراء البحار . والترغيب عن الدنيا والترغيب في الآخرة بالقيام بحق الله ونشر دينه والتوبة اليه مما اهتموا به من الدنيا والتفريط في حقة ، « فمن تاب وأصلح فانه غفور رحيم » . قاله اللجاء وحده ، وهو المطلع على كل شيء ، والمنقذ من كل ضرر ومكروه ، وعلى المسلمين بالاندلس ان يقتدوا بسيرة

( ٨٠ ) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

( ٨١ ) المصدر السابق ، ص ٣٢ - ٣٣ .

( ٨٢ ) انظر : ابن الخطيب ، الاطاحة ( ج ٢ ص ٥٣ ، ٦٤ ، ٨٨ ) والمقرئ ، النسخ ( ج ٨ ص ٣٩٠ )

الرسول الذي كان لا يهتم بالدنيا وإنما كان يهتم بالعبادة والقيام بالجهاد ، فإن لم يقتدوا به فستحق عليهم كلمة .  
 الله وسيفعل بهم مثل ما فعل بالامصار الساقطة في يد النصارى اذ « أصبحت مساجدهم مناصب للصلبان ،  
 واستبدلت مآذنتهم بالنواقيس من الاذان » . واذا ما نهض المسلمون مخلصين فان الله وعدهم بالنصر بعد أن  
 يستبسلوا في القتال ويصبروا في الرباط . وما كان يدافع عنه تشتبك فيه المسائل الدينية والدنيوية والنفسية ،  
 فالدينية مثل الدفاع عن العقائد والدين والملة والقرآن ، والاسلام وأمة محمد ، والمساجد ، ووطن الجهاد ،  
 والدنيوية مثل المساكن والجيران ، والوطن والطارف والتالد والحريم والأولاد . والنفسية مثل اثبات الهمة والرجولة  
 والغير . والجهاد أنواع بالايدي والالسن والاقوال . وفي هذا الصدد كان يطلب من ملوك العدو المشاركة فيه بأى  
 نوع من أنواع المساعدة . ونفس الاتجاه كان يسير فيه ابن زمرك .

### ج - بين الجهاد الاكبر والجهاد الاصغر

ربما كان أهم عنصر يقوم في الاندلس بالتحريض على الجهاد والمشاركة فيه هو الصوفية على أن هذا المنطلق  
 يخالفه رأى مضاد : يرى أن الحركة الصوفية ، بها ، لم تقم بدور فعال في الجهاد ، رغم انتشار الربط على امتداد  
 الثغور بحيث كانت تكون حزاما لأرض المسلمين ، ولكنها ما لبثت ان تحولت الى زوايا ، ثم ان المراجع لم تذكر  
 مرابطين كثيرين مجاهدين ، وموقف كبار الصوفية في هذا الشأن جد غامض وأشهر مثل على ذلك ابن قسي الذي  
 حول الربط ضد المسلمين<sup>(٨٣)</sup> مما جعل التصوف الاسباني متهم منذ البداية<sup>(٨٤)</sup> . ويظهر لنا أن هذا الرأى  
 خاطيء خطأ كبيرا . فلم تتحول كل الربط الى زوايا وحتى الزوايا نفسها ، رغم انها كانت ملاجئ للخير ، لم  
 تكن معفاة من الجهاد وإنما كان يريدوها يشاركون فيه مشاركة فعالة . واما المراجع فعلى أى مراجع اعتمد ؟ فهل  
 استقصى ورجع الى كل المظان ؟ لانتقد ذلك . واما ضرب المثل بابن قسي فهو يهدم كل ما بناء من نظر ، اذ يبين  
 ان الصوفية لم يكونوا منطوين على أنفسهم في زواياهم وإنما كانوا ، اذا توفرت لهم الظروف يحكمون ويسنون في  
 حكمهم مثلما فعل ابن قسي نفسه<sup>(٨٥)</sup> وأما سقوط امارته فلم يكن بثورة اتباعه عليه ، وإنما حصل ذلك لأن قوته  
 لم تستطع ان تقف في وجه قوة الموحيدين الصاعدة<sup>(٨٦)</sup> . ومهما يكن فلنعتبر ماسياتى ردا على هذا الرأى أو على  
 الاقل في الفترة التي نبحث فيها .

D' URVOUY 3 P. 353 ( ٨٣ )

ibid P. 358 ( ٨٤ )

( ٨٥ ) انظر ترجمته في المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب .

( ٨٦ ) انظر ابن خلدون ، المقدمة ، ( فصل في أن الدعوة الدينية في عصبية لا تتم ) ص ١١٩ ط . ق

ولاخذ فكرة شاملة عن دور الصوفية في الجهاد علينا أن نتبين مدى قوتهم في المجتمع الاندلسي ، وأول ما نلاحظ أنهم كانوا منتشرين فيه ، حضرا وبدوا ، مدنا ومعازل ... والطوائف كانت منتشرة فيه بعكس ما كان الحال عليه في المغرب اذ بقيت محصورة في البوادي في هذا الوقت ، وانارت في الاندلس مناقشات فكرية ، منها مسألة السلوك بشيخ أو بدونه التي كانت محل استفتاء وجهه الشاطبي الى فقهاء العدو ليدلوا برأيهم في المنازلة ، فكانت أجوبة مختلفة في شكل فتاوى فقهية اتخذت طابع الكتب عند بعضهم وكذا مسألة مخالفتهم للسنة أو اتباعهم لها ، فافتيت في النازلة فتاوى ، وألفت فيها كتب قائمة الراس مثل مؤلفات الشاطبي ، وبخاصة ، « الموافقات » و « الاعتصام » فهذا النشاط الصوفي اذن خلق حركة فكرية نشيطة مناصرة أو مناوئة . وأهم الطوائف التي كان لها اتباع في الاندلس ، فيما يذكر ابن الخطيب ، هي بيت الشاذلية حيث قال « وبيوت الفقراء متعددة يشق احصاؤها كبيت الشاذلية ، وبيت الرقاعية ، وبيت السعودية وأشهرها اليوم الاندلس والبلاد المشرقية بيت الشاذلية » (٨٧) ولن نرجع نحن كل الطوائف الى الشاذلية لأن كثيرا منها ظهر قبل الشاذلية واستمر أتباعه بعدها . فقول ابن الخطيب يجب أن يفهم بأنه يعكس تصوف فئات الطبقات العليا ، واما أغلب الفئات الدنيا فكانت تتبع طوائف متعددة . على أن الذي يهمنا نحن ، في المقام الاول هو الوظيفة وليس انتقال الطرق وتطور تعاليمها في اتجاه مجرد ، ولذلك سنذكر أهم الاشخاص الذين كان لهم أتباع وتأثير ، منهم :

ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن عبيدس بن محمود النفزي ( ٥٦٣ - ٦٥٩ هـ ) ، (٨٨) وكان صوفيا له أتباع أخذ بخط وافر من ثقافة عصره ، ولكن الذي غلب عليه هو التصوف اذ كتب فيه تصانيف مفيدة نثرية وشعرية ، « مواهب العقول ، وحقائق المعقول » ، و « الغيرة للمذهل عن الحيرة » و « التفرقة والجمع » و « نزهة الالباب في صفات الاحباب » وما وصل الينا من آثاره هو بعض المقطوعات الشعرية ، وكتابه « نزهة الالباب في صفات الاحباب » (٨٩) ، وكتابه هذا ليست له قيمة كبرى من حيث المذهب الصوفي اذ يتعرض فيه لاشياء معروفة مثل شرح أسماء الله الحسنی وصفاته ، وذكر بعض المصطلحات الصوفية مثل الحق والخلق ، ولكن له قيمة كبرى ، فيما يتعلق ، باتجاهنا الآن ، وهي تلك القصائد الموجهة لمحمد بن هود (٩٠) الحائثة له على الجهاد .

ابومروان عبد الملك بن ابراهيم بن بشر القيسي اليعانسي من غلابي ولاية المرية ( ت ٦٦٧ هـ ) . (٩١) لم

( ٨٧ ) ابن الخطيب ، روضة التعريف ( ج ٢ ص ٦٢٩ )

( ٨٨ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ١ ص ٣٦٧ - ٣٧١ )

( ٨٩ ) مخ بالخزانة العامة بالرباط ، رقم ٤٩ ق .

( ٩٠ ) النظر قيام هذه الدولة في الاحاطة ( ج ٢ ص ١٢٨ )

( ٩١ ) احمد القشاش ، مجلة المغرب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان في كرامات الشيخ ابي مروان « نشر لاجرانجا ١٩٧٤ احمد البوعياشي ، حرب الريف ( ج ١ ص ٢٥٣ ) .

يتلق تعليمًا بطريق الرواية ، وإنما كانت له دراية وفهم . زار أبا محمد صالح برباط أسفى وقضى فيه مدة طويلة استفاد فيها من تعاليم الشيخ . فقد كان من مذهبه السياحة في الأرض ليتصل بالشيخ والسلاطين . وهكذا زار المشرق والمغرب عدة مرات حاجاً ومتصلاً ببعض سلاطين المغرب ليحثهم على الجهاد في الأندلس وحينما كان يرجع الى سكناه بالأندلس يقيم مجالس للذكر ويحتفل بالعيد النبوي احتفالاً ذا أهبة يحضره الناس من غرناطة والمغرب ، معتمداً على كسبه الذي كان يتحصل له مما يجتره أتباعه له في أرضهم<sup>(٩٢)</sup> بأزواج كثيرة . وفي الصيف كان يسبح في جبل شلير ويسير فيه الى أن ينتهي الى أعلى الجبل الذي بغرناطة . وقد يكون معه أصحابه من أهل ارينتيرة بأغنامهم ، ومعهم فقراء وسمعون فيقيمون مجالس الذكر ويستمعون بالطبيب من المأكول والمشارب . وأما علاقاته بسلطة بلده فكانت طيبة يستغلها وقت الحاجة ، وبخاصة في وقت الجهاد .

وكان يعصره في هذه الناحية بلديه أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن الحاج البلفيقي<sup>(٩٣)</sup> الذي قبره بمراكش . وحكى جملة من كرامته في « مزية المرية »<sup>(٩٤)</sup> وألف حفيده أبو البركات كتاباً ذكر فيه جملة من كرامات جده ، ورويت له صلاة على النبي وكانت له مجالس عليه بالمرية أخذ عنه الناس فيها . ويظهر من ترجمته انه كان غنياً بما هياً له ان يبنى ثمانية عشر بئراً ، وعشرين مسجداً وتسوير حصن بلفيقي ، كما ان ابنه محمداً ( ٦٤٦ - ٦٩٤ هـ )<sup>(٩٥)</sup> سار سيرته في العبادة والتقوى ، فاعتكف في الرباطات وساح في الأرض ، ولم يمنعه ذلك من الاتصال بالسلاطين فنكب في الأندلس وعظم في المغرب<sup>(٩٦)</sup> . وكانت لاصحاب أبي اسحق البلفيقي مواقف مع أبي مروان عبد الملك اليجاسي اذ أنكروا عليه طريقه ، واثاروا ضده أهل المرية لانه جاءهم بأشياء من الشرق لم يروها قط فكتبوا فيه ثلاثة عقود يتضمن أحدها رقصة في السماع ، والثاني اللعب بالنعمه ، والثالث لبس الشعر ، ورفعوا ذلك الى قاضي البلد فلم يلب رغبتهم فيه فرفعوا أمره لابن الرميي<sup>(٩٧)</sup> والى قسبة المرية ينهبونه الى كثرة أتباعه فخرج الشيخ من المرية ولم يرجع الا بعد مدة طويلة .

( ٩٣ ) التشتال ، تحفة المغرب ص ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٤ .

( ٩٤ ) المرى ، النفع ( ج ٧ ، ص ٣٩٥ )

( ٩٥ ) اشتهرت مدينة المرية ونواحيها منذ ابن العريف بانها مركز للتصوف .

Voir soledad bibert de valleve la Ville d'almeria a L'epoque mualmone

m, ile Cahiers de Tunisia T, XVIII, no 69 - 70 1er et 2er trimestre 1970

( ٩٥ ) ابن الخطيب ، الاطاعة ( ج ٣ ص ٢٤٨ - ٢٥٢ )

( ٩٦ ) ابن الخطيب ، الاطاعة ( ج ٣ ص ٢٦١ )

( ٩٧ ) انظر استقلال هذا الوال بالمرية في الاطاعة ( ج ٢ ص ١٢٩ ) وابن عذاري ، البيان المغرب ، هوبى ميراندا ص ٣٣٦ .

وكان بمالقة محمد بن أحمد بن يوسف الطنجالي (٦٤٠ - ٧٢٤ هـ) (٩٨)، الذي كان معظمها لدى الخاصة والعامة. زار المشرق، وروى عن كثير من علمائه، وكان مدة حياته يقرىء ويروى ويفيد ويرقد، وترك ولدا. ومحمد بن أحمد قاسم الامى القطان (٩٩) (ت ٧٥٠ هـ) كان غنيا ثم تزهد في الدنيا وتصفو وجلس للجمهور بمجلس مالقة يعظ الناس ويرغبهم في الآخرة. وكان له ذكر طيب في حياته ومماته. واحمد بن ابراهيم بن صفوان (٦٩٥ - ٧٦٣ هـ) (١٠٠). كان مثقفا ثقافة واسعة تلقاها على جملة علماء، منهم ابن البناء الصوفي التعاليمي المراكشي. وقد كان مشاركا في الفلسفة والتصوف، كلفا بالعلوم الالهية، له تأليف صوفية واشعار في نفس الغرض، كان القوالون والمسمعون يتداولونها. ومحمد بن أحمد بن حسين بن صفوان القيسي (ت ٧٤٩ هـ) (١٠١) الذى «كان مفتوحا عليه في طريق القوم» مع أتباع السنة. اختص في كتاب الهوى «منازل الساترين الى الله»، وألف للسلطان أبي الحجاج كتابا في التصوف والكلام على اصطلاح الصوفية. كان يقعد بالمسجد الجامع بالربض الشرقي فيقصده الناس ليتبركوا. وأحمد بن الحسن بن علي بن الزيات الكلاعي من أهل بلش مالقة المكنى بأبي جعفر المعروف بالزيات (٦٤٩ - ٧٢٨ هـ) (١٠٢). وكان متصوفا شهيرا يغشى كثيرا «من الناس مجلسه. له مؤلفات في التصوف، منها «العبارة الوجيزة عن الاشارة» و«اللطائف الروحانية والعارف الربانية» و«النفحة الوسمية والمنحة الجسمية»، تشمل أربع قواعد اعتقادية، وأصولية وفروعية وتحقيقية، وكان له أشعار في طريق التصوف، وكانت العامة والخاصة، ومنهم السلطان، تتبرك به، وصار قبره مزارا للناس (١٠٣). وأهم من كان بمالقة من حيث الاتباع والطريقة هو أبو عبد الله الساحلي.

وأما بغرناطة فكان أشهر شيوخها أبو الحسن فضل بن فضيلة (٦٠٧ - ٦٩٩ هـ) (١٠٤)، الذي كان له أتباع كثيرون منهم أحمد بن الحسن بن علي بن الزيات الكلاعي الذى تقدم ذكره آنفا، وغالب بن حسن بن سيدبونة الذى سيأتى ذكره (١٠٥) وكان منهم أيضا أبو بكر بن عتيق (١٠٦) الذى كان من تلامذته عبد العزيز

(٩٨) ابن الخطيب، الاطاحة (ج ٣ ص ٢٤٧)

(٩٩) نفس المصدر والمجلد (ص ٢٤١ - ٢٤٥)

(١٠٠) نفس المصدر (ج ١ ص ٢٣٢)

(١٠١) نفس المصدر - مجلد ٣ ص ٢٣٦ - ٢٣٩

(١٠٢) نفس المصدر (ج ١ ص ٢٨٧)

(١٠٣) ابن عاصم، جنة الرضا مخ ص ١٠٤

(١٠٤) وابن الخطيب، الاطاحة ص ٣٥٩ مخ.

(١٠٥) نفس المصدر المخطوط ص ٣٥٤.

(١٠٦) نفس المصدر المخطوط ص ٣٣٩.

المكنى بأبي سلطان ، وابن ببشت (١٠٧) ، وعبدالله بن البر بن أشعث الرعيني (١٠٨) . وكان من شيوخها كذلك عمر بن علي بن عتيق بن أحمد ..... القرشي (١٠٩) الذي كان من أتباعه المشهورين أبو عبد الله بن المحروق بن الذي أقام عنده ابن بطوطة في زاويته الكائنة خارج سور غرناطة ، كما كان لابن أخيه أبي الحسن علي بن أحمد الزاوية المنسوبة للجام بأعلى ربض نجد من خارج غرناطة المتصل بجبل السكبية (١١٠) ، وكان هذا شيخ المتسبين السائحين من الفقراء - وكان منهم مهدي عيسى بن محمد بن عيسى الاموي الزيات (١١١) الذي أخذ عن أبي عبد الله الاصفر . وكان كثير الاتباع . وكذلك كان أخوه أحمد بن عيسى الاموي شيخا شهيرا (١١٢) . وكان من أتباعه الشقوري (١١٣) . وكان من شيوخها الصنائع ( ت - ٧٤٩هـ ) . وكان كثير المريدين وخصوصا أهل الثغور بالبادية (١١٤) ومنهم أيضا محمد بن أحمد الانصاري المواق ( ت - ٧٥٠هـ ) (١١٥) . وقد كان خطيبا لمسجد الفخارين مقصودا من الناس في حياته ، وخصوصا بعد مماته اذ صار قبره مزارا معظما يأخذ الناس من ماء ضريحه للمداواة ، وكان من مشاهيرهم أيضا أبو عبد الله محمد بن حسنون الحميري الذي كان ساكنا بالقصبة القديمة (١١٦) ، وابن خلعون (١١٧) الذي كان اماما في طريقة الصوفية . واما الطارثونه على غرناطة فممنهم القونجي (١١٨) الذي كان على طريقة الشاذلي . ومحمد بن عبد الرحمن التميمي بن الحلفاوي التونسي المعروف بابن المؤذن ببلده (٦٤٠هـ - ٧١٥هـ) (١١٩) . وكان من مريديه محمد بن ابراهيم بن روبييل من أهل

( ١٠٧ ) القرى ، النفع ( ج ٨ ص ٢٣١ )

( ١٠٨ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٣ ص ٤٥٩ - ٤٦١ )

( ١٠٩ ) ابن الخطيب ، الاحاطة مخ ص ٣٣٩

( ١١٠ ) ابن الخطيب ، الاحاطة مخ ص ٣٤١ ورحلة ابن بطوطة ص ٦٥٦

( ١١١ ) ابن الخطيب ، الاحاطة مخ ص ٣٥٣

( ١١٢ ) ابن الخطيب ، الاحاطة مخ ص ٢٩٠ مخ

( ١١٣ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( مخ ص ١٤٦ )

( ١١٤ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٣ ص ٢٢٩ )

( ١١٥ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٣ ص ٢٣٠ )

( ١١٦ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٣ ص ٢٣١ )

( ١١٧ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٣ ص ٢٥٦ - ٢٦٨ ) فغ ص ١٧٤ . والمركز ( ج ٢ ص ١٩٩ )

( ١١٨ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٣ ص ٢٨٤ )

( ١١٩ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٣ ص ٢٧١ )



غرناطة المعروف بأبن السراج<sup>(١٢٠)</sup> الذي دون أحواله وكراماته . ومن العجم محمد بن أحمد العراقي الخلاطي الاقشهرى الفارسي<sup>(١٢١)</sup> . وذكر منهم ابن بطوطة<sup>(١٢٢)</sup> جملة لم يترجم لها ها ابن الخطيب مثل الحاج أبي عبد الله السمرقندى والحاج احمد التبريزى ، والحاج ابراهيم القنوى ، والحاج حسين الخراساني ، والحاجين على ورشيد الهنديين وسواهم .

تلکم هي الشخصيات الصوفية بالمرية وبالمالقة وغرناطة ، وقد يفهم من تقسيمنا هذا ان كل ناحية كانت منفصلة على نفسها ، لها صوفييتها لا يعدو تأثيرهم مدتهم أو قراهم ، غير أن الواقع الصوفي ينافي هذا ، فكثير من الفرناطيين كانوا اتباعا للمالقيين ، وكذلك العكس . وقد شعر ابن الخطيب بهذا ، ذلك انه لما ترجم للزهاد والصلحاء والصوفية الفقراء . خصص قسما أول للاصليين . وقسما ثانيا للطائرين ، التقسيم الجغرافي اذن في الافكار يجب أن يراعى مثل هذا التفاعل لأن المجتمع الاندلسي مثل باقي المجتمعات كان يتصل افراده ببعض ، وكان هدفنا نحن من الاشارة الى النسبة الاقليمية لهدف أساسي وهو التأكيد على أن الظاهرة الصوفية بالاندلس ، غزت جميع المدن والحصون والقرى .

ولكن ما مقدارها في الانتشار بين أوساط المجتمع . فهل صار كله صوفيا ؟ نعم بكيفية ما ونظن ان الجواب لاثير كبير استغراب اذا ما رجعنا الى مصادر العصر . على أنه يجب التدقيق فيه أيضا ، فالمجتمع الاندلسي ينقسم الى فئتين من حيث التصوف : تصوف الخاصة . وكان يتمثل في السلاطين والوزراء وكبار المثقفين وهو ما يمكن ان يطلق عليه اسم التصوف السبني . وتصوف العامة ، وهو الذي كان شائعا ومنتشرا وله أتباع وطرق ، وجماهيره كانت من الفلاحين . فأبو مروان اليحانسي كان أكثر أتباعه منهم ، كذلك الصناع كان أتباعه من أهل النخور من البادية، المخشوشين في الدين « يباشرون العمل في فلاة كانت له بما يعود عليه بوفرة واعانة<sup>(١٢٣)</sup> وكانت حصونهم وقراهم مجالا لنشاط الشيوخ كما تعكس ذلك فتاوى الفقهاء ، فقرية قنالش القريبة من مدينة بسطة كانت مركزا صوفيا مهما<sup>(١٢٤)</sup> . فقد وجه سؤال الى أبي البركات بن الحاج البلقيي متعلقا بزاوية للغرباء يحتمون فيها على الذكر والاكل وانشاد الشعر ثم يبكون ويشطحون ، فاجابهم بأنه جرى العمل في العدوتين بالمساحة في ذلك لما يقترون بعملهم من خشوع ، وصدقات وارفاذ لابن السبيل ، كما وافق على جوابه أبوسعيد فرج بن لب ،

( ١٢٠ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٣ ص ١٦٠ ) والمركز ج ١ )

( ١٢١ ) ابن الخطيب الاحاطة ( ج ٣ ص ٢٦٨ )

( ١٢٢ ) رحلة ابن بطوطة ( ج ٢ ص ٧٢٧ )

( ١٢٣ ) نفس المصدر ج ١ ص ١٣٢ )

( ١٢٤ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ( ج ٣ ص ٢٣٠ )

ولكن فقهاء قنالش اعترضوا على المفتين وقالوا لهم : فتحتم علينا بابا لا تقدر على سده ، هؤلاء الفقراء يجمعون النسوان ويتلبسون بصبيان من أهل الفساد (١٢٥) . وكان هؤلاء الفقراء غالبا ما يجمعون ليلة الجمعة وليلة الاثنين ، وفي ليلة مولد النبي وينتقلون من قرية الى قرية (١٢٦) . وسئل الحفار عن شأن زاوية ببسطة حبستها امرأة ثم توفيت فورثها أخوها فجعل يده على الزاوية ، فاجاب اجابة تتلاءم مع النازلة ، ويهمننا منها قوله : « وقد بخست هذه المحبوسة نفسها حيث حبست على الفقراء ، فقراء الوقت لاسيما الذين ينتابون الحصون والمواضع النائية على الحضرة أكثرهم على غير الطريقة المرضية ... لاسيما من يقصد منهم للقرى والحصون التي غلب على أهلها الجهل (١٢٧) . فهؤلاء الفقهاء لم يراعوا ظروف اللاأمن التي كان يعيشها سكان الحصون والمعازل والثغرين ، فكانوا يتربحون هجوم النصارى في كل وقت وحين ، ويتوقعون آفات الطبيعة ويعانون ظروف الندرة التي كانت تشتد عليهم لقلة وسائل الانتاج . وكما كانت جماهيرهم في المدن من الطبقة الضعيفة أيضا ، وبخاصة اذا وضعنا في حساباتنا الامواج البشرية التي كانت تتواعد من الثغور الساقطة في يد النصارى الوشيكة الوقوع ، فكان هؤلاء الوافدون تكتظ بهم المدن وبخاصة غرناطة . وكانت اماكن سكنهم بصفة خاصة في الارباض . يتعاطون منها ببسطة من بيع وشراء ( مكتسب متسبب ) وفلاحة وبناء ( بين معالج مدرة ) ، وصناعة يدوية من حياكة ونجارة وندف الحلفاء ( قريع حياكة ) . وتصور فتاوى الفقهاء هؤلاء الاتباع بانهم اتخذوا الطريقة مأكلة فنصبوها ليأكلوا ويشربوا لان ليس لهم صناعة ولا حرفة يتعيشون بها ، او كانت لهم وصعب عليهم الكد في طلب المعاش . كما أن بعض المصادر تصفهم « بالناغية والراغية » ، أو « الدعرة والصعاليك » .

قد يزداد الأمر وضوحا اذا مارصدنا وظائف الصوفية في الاندلس . فقد ركزت المصادر المتوفرة لدينا على دورين أساسيين وهما :

١ - الارفاق . ذلك انه لم تخل ترجمة صوفي من صوفية الاندلس من اضافة مزية الايثار عليه . فابن عبيدس كان « آية الله في الايثار لا يدخر شيئا لغده » ، وكان كل ما يجيب اليه من اغنياء الناس يرده على ضعفائهم حتى صار الفقراء اليه « ينسلون من كل حذب » والحلفاوى التونسي لما ورد الى الاندلس كان له مال كثير فتصدق به ، ثم انه لما تزهد كان يقصده الناس بصدقاتهم فيفرقها في ذوى الحاجات فصار يجتمع في « باب مسجده آلاف من رجالهم ونسائهم وصبيانهم حتى يعمهم الرغد ، وتسمعهم الصدقة وكانت تضطر الحاجة الفقراء الى أن يقصدوا بعض المتصوفة المشهورين بصدقاتهم فيسألونهم الحافا ، فالتونسي كان يواسي الناس بقوته و يفرقه عليهم متى وجدوه ، وربما أعجلوه قبل استواء خبزه فيفرقه عليهم عجيئا » . وكان محمد الامي يعط

( ١٢٥ ) ( النشر يسي ، المعيار ( ج ١١ ص ٣١ )

( ١٢٦ ) ( نفس المصدر ( ج ١ ص ١٣٨ )

( ١٢٧ ) ( نفس المصدر ( ج ٧ ص ٧٧ )

الاغنياء في المساجد ليزهدهم في الدنيا ويحملهم على الايثار ، فكان لوعظه تأثير فيهم فبذلوا أموالاً جمة ، وبخاصة وقت الرباء . والطنجالي أنفذ كل ماله في الصدقة فصار ملجأ للمضطرب ومقصداً للايدي الممتدة ، ومحمد بن عباد النفري تصدق بكل ماكان لديه من مال وكان ابن روييل يهتم بذوى الحاجات ويعالجهم من مرضهم .

ولعل هذه الامثلة تبين لنا ضيق الحال الذي كان يعيش فيه فقراء الاندلس ، وبخاصة في المدن الاندلسية الغالية الثمن المكتظة السكان ، فالاندلس ، بعامة وصفت بأنها ضيقة الحال متسعة المدن (١٢٨) على أن هناك رأياً يصاد ما أوردناه جاء في نفع الطيب وهو : وأما طريقة الفقراء على مذهب أهل الشرق في الدورة التي تكسل عن الكد ، وتخرج الوجوه للطلب في الاسواق فمستقبحة عندهم الى النهاية ، وإذا رأوا شخصاً قادراً على الخدمة يطلب سبوه وأهانوه ، فضلاً عن أن ، يتصدقوا عليه ، فلا تجب بالاندلس سائلاً الا أن يكون صاحب عذر (١٢٩) ، « فهل كانت تلك الآلاف التي تقصد مادة أيديها كلها من أهل الاعذار ، لانتعقد ذلك ، وإنما يجب أن يفهم ماورد في النفع على أنه اطراء للاندلس والاندلسيين . يعكس الحنين لشيء ضاع ، فأصبح يدعى « ب » الفردوس المفقود » ، كما يجب أن يفهم في سياق فخر المغرب على المشرق . والحقيقة التي لامراء فيها ، فيما يظهر لنا ، ان الاندلس كانت تعرف كثيراً من الفقراء المدقعين ، والاغنياء المترفين بصورة بادية للعيان .

٢ - وثاني الدورين هو ما كان يدعى بالجهاد . ذلك ان الفئات المسحوقة صارت تابعة للمتصوفة ، لانها كانت تجب لديهم السند المادي والمعنوي ، ولكنها في نفس الوقت كانت تأتمر بأمرهم . فكانت تعبتهم للجهاد حينما يدعوا الداعى ، وكان الصوفية فعالين في هذا المجال . فجاء بمحمل نشاطهم مضبوغاً بصبغته ، وهكذا نجد كرامات بعضهم تدور حول الجهاد والحرب ، فقد يحاصر العدو بلدة معينة فيبكي الصوفي ويتضرع فيستجاب به فيرفع النصارى حصارهم (١٣٠) . وقد يحاصر المسلمون بعض الحصون فيصعب فتحها لكن ببركة الصوفي يفتح الحصن (١٣١) . وير من وسط حصار الروم ولا يروونه ذاهبا الى تحريض الناس . وفي مجال التحريض قاموا بدورهم أحسن قيام ، واعظين الخاصة والعامة فابن عبيديس خصص فصلاً في كتابه « نزهة الالباب في صفات الاحباب » عنوانه « بقلب الرعية راعيها » يخاطب فيه أبا عبد الله محمد بن يوسف بن هود ويمدحه بالشجاعة ويصفه بالمجاهد في سبيل الله ورسوله ، وانه لم يستعن بالمشركون واعطاء الجزية لهم ومن قصائده :

أمير المسلمين غياث النصر      لأندلس فقد هتكت بضر

( ١٢٨ ) التباي ، المرقبة العليا ، ص ١٦٤

( ١٢٩ ) المقرئ ، النسخ ( ج ١ ص ٢٠٥ )

( ١٣٠ ) احمد القشعالي ، نحلة المغرب ، ص ( ٧٠ )

( ١٣١ ) نفس المصدر في ٧١

يذكر أثناءها قرطبة ومالقة وحمص ( أى اشبيلية ) وما تعانیه من غزوات الروم ، ويشير حميته للجهاد .  
وفي أخرى :

أمير المسلمين اليك تشكو بلاد قد أضر بهن شرك  
حصون المنتلون اليك تشكو وجيان وقبذاق ولك  
وما أرجونة تركت شكاة وابدة بحصر الكفر تشكو  
وما بلكونة تركت شكاة ولا بيانة ، والحق يزكو  
ثم بعد أساء حصون أخرى مثل شودر وشبيوط وبجبل واشيلار ، ثم ينهي ذلك بقوله :

وربهة السورى غزو وحج وما الرهبان الا القوم زكوا ، (١٣٢)

ونفهم عمق هذه الصرخة اذا ما عرفنا الفترة التى عاشت فيها الاندلس أثر العقاب ( ٦٠٩ هـ ) فيها  
« ضاعت ثغور المسلمين » (١٣٣) ، فهو ينهض ابن هود الذى يقال عنه ، انه « كان مجدودا لم ينهض له جيش ،  
ولا وفق لرأى لغلبة الخفة عليه ، وإستعجاله الحركات ونشاطه الى اللقاء من غير كمال استعداد » (١٣٤) ، او بتعبير  
ابن خلدون انه « لم تكن ( له ) صنعة في الحكم مستحكمة » ومع ذلك ، فيظهر من الوقائع التى ذكرها له ابن  
الخطيب انه انتصر وانهمز ، فقد انتصر بمدينة اشبيلية ( ٦٢٩ هـ ) واسترجع قرطبة ( ٦٣١ هـ ) ولكنه انهزم بمدينة  
ماردة هزيمة شنعاء .

ولم يكن الصوفية يحمسون بقصائدهم وعظهم في المساجد ثم يقعدون متذرعين بفرض الكفاية أو بأى من  
الاعذار ، وانما كانوا يشاركون فيه ، فقد شارك أبو مروان في محاصرة حصن طورش اللقون مع الرئيس أبي الحسن  
بل ببركته افتتح الحصن ، ويصف ابن الخطيب أبا جعفر المعروف بالزيات بأنه « موغل في الكلف بالجهاد ، مرتبط  
للخيل ، مبادر للبيعة حريض على الشهادة » ، (١٣٥) وجعفر بن أحمد بن على الخزاعى ابن سيدبونة (١٣٦) بأنه  
« ظاهر الجدوى في نفي الجهاد » ، وكذلك غالب بن حسن بن غالب سيدبونة بأنه كان « من أهل الجلد ،  
والجدة ، والقوة ، والرجولة ، من الايثار ، والمثابرة على الرباط ، والخفوف الى الجهاد » (١٣٧) ولم يكن هؤلاء  
وغيرهم يشاركون فرادى في الجهاد والرباط ، وانما كان كثير من أتباعهم يشاركونهم في كل ذلك ، وبهذا نستطيع ان  
نفسر كثرة من كان يخرج من مقاتلين للجهاد من ربهى البيازين ، اذ ذكر ابن فضل الله العمرى أن هذا الربيض  
كان « يخرج منه نحو عشرة آلاف مقاتل كلهم شجعان مقاتلون معتادون بالحرب » (١٣٨)

( ١٣٦ ) نفس المصدر ج ١ ص ٤٥٩

( ١٣٧ ) نفس المصدر مخ ، ص ٢٥٤

( ١٣٨ ) نفس المصدر ص ٢٢٣ مخطوطة باريس

Aussi, Rachel ARIE , 1973 .... P 247

( ١٣٢ ) مخطوط ابن عبيدس المشار اليه سابقا هامش ٨٩

( ١٣٣ ) ابن خلدون ، العرب ، ( ج ٧ ص ٣٩ )

( ١٣٤ ) ابن الخطيب ، الاحاطة ، ( ج ٢ ص ١٢٩ )

( ١٣٥ ) نفس المصدر ( ج ١ ص ٢٨٧ - ٢٩٥ )

ولم يكونوا يخفون الى الحرب الا وقت قيامها ، بل كان كثير منهم يربط في الثغور البرية والبحرية مثلهم مثل « الافرايرين » المسيحيين » (١٣٩) . وكانت معهم نساء مرابطات يعشن معهم ويخضن معهم المعارك (١٤٠) ، وكل ذلك كان يبعث الثقة في نفوس المحاربين ويدفعهم الى الاستماتة . كما أنهم كانوا يقومون بأدوار أخرى : كانوا يتصلون بالمسلمين الذين كانوا ضمن جنود النصارى ليقنعوهم بأن لا يفاوضوا معارك ضد أهل ملتهم ، ففي أثناء صيف ١٣٠٨ ، وقت عزم جاك الثاني على غزو مدينة المرية اتصل الصوفية المرابطون برئيس الزناتيين الذي كان عند الارجونيين بأن يتقي الله في أهل دينه (١٤١) ثم انهم كانوا يسافرون من منطقة الى أخرى ليستغيثوا لمكان محاصر أو مدينة مغزوة ، وبخاصة اذا كانت بعيدة على الحضرة ، ونسوق مثلاً واحداً لا يوضح هذا ذلك أن أبا عبد الله محمد بن البكرى المعروف بابن الحاج (١٤٢) تبرع بالخروج من المرية ، لما حاصر النصارى المرية الحصار الطويل المعروف للالتحاق بالسلطان لبثه حال المسلمين واستنفار الناس للجهاد فلبيت رغبته ، وعد له ذلك من علامات ولايته . وكانت السلطة بالأندلس تبعثهم سفراء الى دولة بنى مرين لتحريض سلاطينها على الجهاد فقد اتصل أبو مروان اليجانسي بأبي يوسف براكش لذلك (١٤٣) ، وجاء وفد من وجوه الأندلس لاستصراخ أبي سعيد المرينى فاتصلوا به بفاس ، ومنهم من الصوفية ، أبو عبد الله الطنجالي ، وابن الزيات البلشي ، وأبو اسحاق بن العاصي وغيرهم (١٤٤) . وجاء وفد آخر كان فيه الساحلي ، وابنه (١٤٥) ، وكان الصوفية يجمعون الاموال لافتكاك الاسرى ويحثون الناس على التبارى في ذلك ، فكانوا يبدأون بأنفسهم ليكونوا قدوة ، فالساحلي ذات مرة انتدب الناس لجمع الاموال فحصل من ذلك ما لا يقدر بعدد . واما اذا كانوا امواتاً فان ما كان يتصدق به على قبورهم يفقدى به الأسرى . (١٤٦)

#### خاتمة

تبين لنا مما سبق أن المجتمع الأندلسي استقر في المدن والحصون والقرى وامتزجت فيه الاجناس وتغلغل في المجتمع بمختلف أوساطه الدين الاسلامي . على أن أى مجتمع لا يخلو من نزاعات بين أفرادها ، وقد رأينا ان الصوفي

( ١٣٩ ) انظر ، رسائل ديوانية من سبتة في العهد العزقي ، من انشاء خلف الغالقي البهري ، تقديم وتحقيق محمد الجبيب الهليلية ١٣٩١ - ١٩٧٩ الرباط ص ٦٢ .

Rachel Arie, 1973 ...P 245 ( ١٤٠ )

Ibedeur ( ١٤١ )

( ١٤٢ ) ابن الخطيب ، الاطاحة ، مخ ص ١٦٥ والمركز مخ ( ج ٢ ص ١٦٥ )

( ١٤٣ ) القشعالي ، رحلة المغرب ص ٧٠

( ١٤٤ ) الناصري الاستقصا ، ج ٣ ص ١٠٩

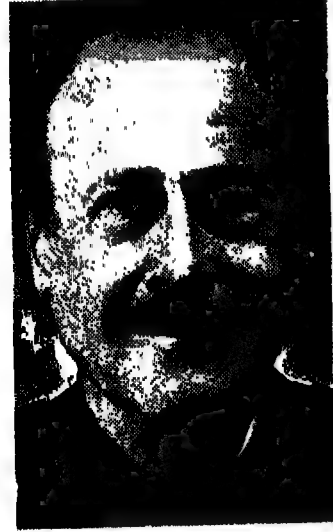
( ١٤٥ ) الساحلي ، بقية السالك ص ٢٧٩ ، وابن الخطيب والاطاحة ( ج ٣ ص ١٩١ )

( ١٤٦ ) ابن الخطيب ، الاطاحة ( ج ٣ ص ٢٧١ )

في المجتمعات ذات السلطة المركزية الضعيفة يقوم بدور كبير في اصلاح ذات البين بين الناس ، فهل بقي له شيء من ذلك في الاندلس ؟ لم تصلنا مؤلفات الصوفية أنفسهم او مؤلفات تلاميذهم الا قليلا كما وصلتنا مؤلفات المغاربة لنبين ذلك بوضوح ، فاعلم المعلومات التي اعتمدنا عليها مستقاة من احاطة ابن الخطيب ، وهي مختصرة في هذا الشأن لاتلقى اضواء كاشفة على ما كانوا يقومون به الا في مجالين اساسيين . ( ١ ) اعانة الناس ( ٢ ) تعبتهم للجهاد . وكانت تحبذ السلطة الوظيفية الاولى ولكنها كانت تنظر الى الثانية ، بمنظارها الخاص ، فاذا كان الصوفية مخلصي النية في الجهاد ، فان السلطة بعكسهم كانت تنظر اليهم بحسب مصلحتها ، فكانت تهادن المسيحيين ، بل وتحالفت معهم ضد المسلمين ، وبخاصة ضد مرين وكانت تجد لكل موقف مسوغات . فللجهاد آياته ، وللسلم آياته ، وللمهادنة مثال في صلح الحديبية ، ولدفع شيء للنصارى في القياس على فداء أسرى المسلمين ، والتحالفت ضد المسلمين في المصالح المرسله ، وهكذا صار لفظ الجهاد في الاندلس مثلاً كان دأباً مفهومًا عائماً يعطى له مضمونه بحسب الظروف التاريخية . وينظر اليه من لا يعانى تلك الظروف ان الجهاد صار يرادف الكفر أحيانا كثيرة . على أنه مهما كان المضمون الذى أعطي له ، فالإيديولوجية الرسمية كانت تتبناه شعاراً دائماً لتتقي به النزاعات على السلطة وثورات الجاهلير المقهورة ، فقد كان عنصر ادماج أكثر كفاحا حقيقيا ، وأما ما تصوره الادبيات الرسمية فيه مبالغة يجب أن تعدل بما يذكره مؤرخو الارجونيين والقشتاليين وبهذا المقاس يجب ان ينظر الى ما ورد عند ابن الخطيب وما أتى في « النفع » .

وعنصر الادماج هذا الذى يجعلنا ندرك موقف السلطة المتناقض من الصوفية ، فكانت علاقاتها بهم بين مد وجزر تنفتح عليهم وقت الشدة اى وقت الحاجة وتشدد عليهم اثناء الرخاء . فمحمد بن الاحمر كان بينه وبين أبي مروان تنكر ، ولكن لكرامة ابي مروان حصلت بينها مواءمة ، ومحمد بن ابراهيم بن عباد النفزى سجنه ملك ذلك ألوكت الاندلسي في سجن رندة مع أرباب الجرائم ، وكان للسلطان مودة على ابن خلصون لمده احد الثوار عليه بقرش ، وابن المحروق سجن ونفى الى مرسى المرية ، اتهاما بمبالاة سلطان المغرب وانتصار أتباعه له ، وكذلك علاقات بعض الصوفية لم تكن طيبة مع القضاة ، فابن عتيق سجنه احدهم ومنع الناس من لقائه . على أن فترة عصيبة عاشها الصوفية هى ما كان في بعض سنوات الغنى بالله . وقد سجل لنا ابن الخطيب ما فعل ضدهم في قوله « ومن الغيرة على الدين وتغيير احوال الملحددين في مازق جهاد النفس ما وقع به العمل من اخذ البدع واذهاب الآراء المضلة ، والاشتداد على أهل الزيف والزندقة ، وقد أضاعت أرباب هذه الاضاليل الشريعة ، وسرت مضرتهم في الكافة ، فتسلط عليهم الحكام ، واستدعيت الشهادات واخذهم التشريد » ( ١٤٧ ) ، وهكذا جوبه التيار الصوفي الشعبي المتعاطف ، رغم مكان بيسديه ، بمخاربة لاهوادة فيها من الفقهاء والسلطة . وحاول هؤلاء جميعا ان يستبدوا به تصوفهم .

## شخصيات وآراء



كان الفيلسوف والعالم الاجتماعي الكندي مارشال ماكلوان Marshall McLuhan يشكودائما من أن معظم الناس يعيشون بأفكارهم ومعتقداتهم وأنماط سلوكهم في الماضي بدلا من أن يحيا في الحاضر وينفعوا بالواقع الذي يحيط بهم ويتفاعلوا معه . ولذا كان يعتبر أحد أهدافه في محاضراته وكتابه وأحاديثه التلفزيونية أن يشرح لتلاميذه وقرائه وجمهوره الواسع العريض خصائص هذا العصر ومكونات الحضارة الحديثة ، وبخاصة التغيرات التي طرأت على ( البيئة ) وعلى الانسان نتيجة للثورة الكهربائية الالكترونية التي تعتبر في الوقت ذاته أهم مظهر لهذه الحضارة . وليس من شك في أن ماكلوان كان متأثرا في ذلك بفرع المعرفة الذي تخصص فيه وكرس له معظم حياته وجهده وهو ( علم الاتصال ) الذي كان يعتقد أنه من أصعب العلوم الحديثة . ومع أن تعليمه ( الرسمي ) في كل مراحل حياته كان بعيدا تماما عن علم الاتصال وعن العلوم الاجتماعية بعامة ، فإن اهتمامه بمشكلات الانسان المعاصر والثقافة الحديثة وما تبع ذلك من دراسته لأساليب أو وسائل الاتصال والاعلام جعلت منه أحد كبار مفكري القرن العشرين ، بحيث نجد أفكاره تشغل حيزا كبيرا من كتابات غيره من الباحثين والدارسين ومناقشاتهم ، اعتبارا من الستينات . وحين توفي يوم ٣١ ديسمبر من العام الماضي ( ١٩٨٠ ) ظهر عدد كبير من المقالات الجمادة التي تنعي موت « نبي وسائل الاتصال والاعلام » و « المدافع عن ثقافة الغرب الجديدة » ، وغير ذلك من الصفات التي تكشف عن مكانته في الفكر المعاصر ، وذلك على الرغم من أن كتاباته كان

## الوسائل هي الرسائل مارشال ماكلوان ووسائل الاتصال

« ثلاث صحف معادية أشد خطورة  
بكثير من ألف حربة »  
نابليون بونابرت

أحمد أبو زيد

استاذ الأنثروبولوجيا بجامعة الاسكندرية  
عميد سبب الاداب السابق بجامعة الاسكندرية

يخالطها كثير من الغموض والابهام ، وينقصها عنصر « الرشاقة » ، كما كانت تمتلئ بالفكار غير المنظمة التي يعرضها بطريقة غير منهجية في أغلب الأحيان . وكان ماكلوان نفسه يعترف بكل هذه العيوب ، لدرجة أنه كان يشكو أحيانا من أنه يجد صعوبة في فهم أفكاره ، وإن كان يعزو ذلك الى صعوبة الموضوع وتعبه وتشابكه وجدته . ولقد بلغ من قوة تأثيره أن كثيرا من آرائه في وسائل الاتصال ، وبخاصة الاتصال الجماهيري ، وبالذات طبيعة التلفزيون وطبيعة العصر الالكتروني الذي نعيش فيه الآن ، أصبحت آراء شائعة وذائعة يرددها الكثيرون ممن لم يقرأوا كتبه أو حتى لم يسمعوها باسمه . وقد أصبحت إحدى عباراته ، وهي « وسيلة الاتصال هي الرسالة The Medium is the Message » بمثابة « حكمة » أو « قول مأثور » يتردد في كل الكتابات المتعلقة بأساليب الاتصال ووسائل الاعلام . وقد استخدم ماكلوان هذه العبارة ، التي تلخص كل وجهة نظره وفلسفته ، عنوانا للفصل الاول في كتابه الشهير « محاولة فهم وسائل الاتصال » Understanding Media الذي نشر عام ١٩٦٤ ، ثم أطلقها بعد ذلك على كتاب ألفه عام ١٩٦٧ بالتعاون مع كونتين فيور Quentin Fiore ، ومعنى هذه العبارة أن وسيلة الاتصال والاعلام ، وبخاصة التلفزيون الذي يعتبر أخطر وسائل الاتصال والاعلام والثقافة الجماهيرية في العصر الحديث ، أهم بكثير جدا من مضمون ومحتوى البرامج التي يرسلها أو يذيعها . وعلى ذلك فإن النقاد الذين يتعرضون بالنقد للمادة التي يقدمها

التلفزيون - مثلا - للمشاهدين ، ويقتصرون كلامهم على تحليل هذه المادة ، لا يدركون جوهر المشكلة . فالمشكلة الحقيقية هي أن الناس يقبلون على مشاهدة التلفزيون ، ويحرصون على ذلك بصرف النظر عن البرامج التي يقدمها لهم وعن نوعية المادة التي تتضمنها هذه البرامج . فالتلفزيون في حد ذاته هو أداة اتصال واعلام ، تملك قدرة فائقة على السيطرة على المشاهدين والتحكم فيهم بطريقة لم تتيس من قبل لأي وسيلة أخرى من وسائل الاتصال والاعلام والثقافة الجماهيرية . وما يصدق على التلفزيون يصدق - بدرجات متفاوتة - على وسائل الاتصال الأخرى . فالشخص ، وبالتالي المجتمع كله - يتأثر « بطبيعة الوسيلة » أكثر مما يتأثر بمحتوى أو مضمون تلك الوسيلة ، أي أن المصدر الذي نحصل منه على المعلومات يؤثر فينا تأثيرا أقوى وأعمق من تأثير تفصيلات مضمون هذه المعلومات ومادتها . وكان ماكلوان يزداد دائما أنه ولد فيما كان يسميه بعصر المعلومات ، ولذا كان يتعين عليه أن يعمل كل ما يستطيع لكي يفهم ويشرح وسائل الاتصال الالكتروني التي تشكل الناس بطريقة لا ينتبهون هم اليها ولا يدركونها في الأغلب ولا يكادون يلحظونها أو يقدرونها حق قدرها . وكثيرا ما كان يقول في غير قليل من التواضع ان لديه فكرة واحدة فقط تسيطر عليه وتشيع في كل كتاباته ، وهي ان يجعل الناس يتمتعون بأساليب الاتصال ، وأن هدفه الأخير من كل كتاباته وبخاصة كتاب « محاولة فهم وسائل الاتصال » وكتاب « وسائل الاتصال هي الرسالة » ، هو أن يساعد الناس على الخروج من



المرسل والشخص المستقيل ثم الرسالة ( المحاضرة ) ذاتها . ولكن ماكلوان يقول ان ثمة في الحقيقة أربعة أشياء تتعاون وتؤلف وحدة متماسكة ومتناسقة ولها طبيعة متجانسة تشترك معا في هذه العملية . والعنصر الرابع الذي يضيفه هو الوسيلة في ذاتها . فليس يكفي في نظره أن نقول ان الوسيلة لها محتوى أو مضمون معين ونقف عند هذا الحد ، لأن المحتوى هو نفسه « وسيلة » فالوسيلة ليست مجرد « أداة شفافة » ينتقل المحتوى أو المضمون من خلالها فحسب ؛ وإنما هي تقوم في ذاتها بدورها في تشكيل تصوراتنا وإدراكنا لذلك المحتوى أو المضمون . وعلى ذلك فإن عرض فيلم سينمائي قديم على شاشة التلفزيون يؤلف تجربة مختلفة تماما عن التجربة الاصلية التي مر بها الانسان حين شاهد ذلك الفيلم نفسه على شاشة السينما ، مما يعني ان « الوسيلة » تتدخل في تشكيل التجربة وتؤثر في الشخص تأثيرا يتلاءم مع طبيعتها هي ، بصرف النظر عن مضمون الرسالة التي تقوم بتوصيلها .

ويعترف ماكلوان بأنه ليس من السهل على الرجل العادي ، أو حتى على كثير من المثقفين ، أن يتقبلوا فكرته الاساسية التي صاغها في تلك العبارة « الوسيلة هي الرسالة » ، ويقول في مطلع الفصل الاول من كتابه « محاولة فهم وسائل الاتصال » انه في ثقافة مثل ثقافتنا ( أي الثقافة الغربية المعاصرة ) التي اعتادت منذ وقت طويل على تقسيم الأشياء وشرها وتجزئتها من أجل التحكم فيها ، فإن الناس

« عصر الحروف الهجائية » الى « العصر الالكتروني » أو « عصر ما بعد جوتنبرج » أو « عصر ما بعد الطباعة » .

( ١ )

والمعروف ان ماكلوان بدأ حياته « الاكاديمية » طالبا يدرس الهندسة في جامعة مانيتوبا Manitoba في كندا ، ولكنه غير اتجاهه وتحول الى دراسة الادب لانجليزي ، وانتقل في سبيل ذلك الى انجلترا لكي يدرس في جامعة كمبردج ، حيث وقع تحت تأثير أحد كبار أساتذة النقد الأدبي البريطانيين وهو الاستاذ ريتشاردز I.A. Richards ، كما تأثر بما كانت تنشره مجلة Scrutiny من مقالات ودراسات . وربما كان أكثر ما أثر فيه هو النظرية الجمالية السائدة في كمبردج حينذاك والتي كانت تذهب الى أنه في أي عمل من الأعمال الادبية لا يمكن الفصل بين الصورة والمحتوى ، وأنه في الفن الحقيقي تكون الصورة هي المحتوى مثلما يكون المحتوى هو الصورة . وقد تقبل ماكلوان هذه النظرية وحاول تطبيقها على وسائل الاتصال والاعلام . وكما يقول أنتوني بيرجس Anthony Burgess ان ماكلوان كان يرفض أن يميز بين « الوسيلة » كأداة لتحديد صورة أو شكل الفن ، و « الوسيلة » باعتبارها أداة لتوصيل ونقل هذا الفن . (١) فحين أشاهد على جهاز التلفزيون - مثلا - فيلما لرجل يلقي محاضرة أو خطبة فأنني أرى ثلاثة عناصر تتعاون معا على توصيل المادة التي يراد نقلها أو توصيلها ، وهذه العناصر الثلاثة هي : الشخص

سوف يصدمون حين نذكرهم بأن هذه العبارة لا تعني شيئاً أكثر من أن الآثار الفردية والاجتماعية التي تترتب على أي وسيلة من الوسائل التي تعتبر في الوقت ذاته مجرد امتداد لنا نحن أنفسنا إنما تنتج من المدى أو المستوى أو المجال الجديد الذي طرأ على حياتنا وأعمالنا وشئوننا نتيجة لكل امتداد جديد من هذه الامتدادات الناجمة عن التكنولوجيا الحديثة . فمثلاً مع دخول الأتميشن Automation ( نظام الأتمتة )<sup>(٢)</sup> أصبحت الأنماط الجديدة للروابط والتجمعات البشرية تميل الى الغاء كثير جداً من الوظائف والاعمال التي كان يمارسها الناس من قبل . وقد تكون هذه نتيجة سلبية للتكنولوجيا الحديثة ، أو لاحدى الوسائل الجديدة التي تعتبر مجرد امتداد لذواتنا ولوجودنا ، ولكن للمسألة ناحية أخرى ايجابية تتمثل في أن الأتمتة تخلق أدواتاً جديدة للناس ، بمعنى أنها تتيح فرصة للتعلم والاستغراق والاندماج في العمل وفي الروابط والعلاقات البشرية التي حطمتها التكنولوجيا الآلية التي سبقت عصر الأتمتة . وقد يميل البعض الى اغفال أهمية الآلة ذاتها على زعم أن

ما يفعله الانسان بالآلة هو ما يؤلف في حقيقة الأمر رسالتها أو معناها ، مع ان الأمر عكس ذلك تماماً . اذ ينبغي علينا ألا نعطي أهمية أكثر من اللازم لنوع الانتاج الذي تنتجه الآلة . فليس المهم اذا ما كانت الآلة تنتج لنا طعاماً نأكله أو سيارات نركبها<sup>(٣)</sup> ، ولكن المهم هو أن الآلة في حد ذاتها أعادت تركيب وتشكيل وتوجيه العمل الانساني والعلاقات الانسانية نتيجة لذلك التقسيم والتجزئة في العملية الانتاجية التي تعتبر احدى خصائص التكنولوجيا الآلية ، بينما ماهية وجوهر تكنولوجيا الأتمتة يختلف اختلافاً كلياً عن تلك التجزئة والتقسيم والتفريق . فتكنولوجيا الأتمتة تقوم على أساس التماسك والتضامن والتعاون والتكامل ، وهي عناصر تؤلف جوهر التكنولوجيا الجديدة في حد ذاتها بصرف النظر عن المجالات التي سوف تستخدم فيها هذه التكنولوجيا وبصرف النظر عن نوع المنتجات التي سوف يتم انتاجها نتيجة لاستخدام وتطبيق نظام الأتمتة . فكأن الأداة نفسها ، أو الوسيلة ، لها رسالة معينة ، أو أن الوسيلة تكون هي الرسالة بصرف النظر عن مضمونها أو

( ٢ ) الأتميشن أو « الأتمتة » - كما يترجم أحياناً الى اللغة العربية - مصطلح حديث نسبياً لا يرجع استخدامه في الاغلب الى ابعد من عام ١٩٣٦ حين استخدمه هاربر D.S. Harder لأول مرة ، كما يقول الدكتور حازم البيلوي ، للاشارة الى « ادماج المراحل الانتاجية في سلسلة متصلة وعلى نحو آلي وبدون تدخل الانسان لما بين هذه المراحل الانتاجية » . فالكلمة تعني إذن قيام الآلات لعملية الاشراف على الآلات الأخرى والتحكم فيها أثناء العملية الانتاجية . وقد استقرت الكلمة وانتشر استعمالها نتيجة لزيادة الاقبال على استعمال الآلات الحاسبة الالكترونية نظر لأن الأتميشن تعتمد على استخدام ما يعرف باسم « التغذية المرتدة » ، وعلى ذلك فإنه يمكن تعريف الأتميشن بأنه « تطوير العملية الصناعية لكي يصبح التحكم الأتوماتيكي فيها متشبيهاً مع البيانات المتعلقة بالعملية وغير يحتاج الى تدخل الانسان الا للاشراف النهائي » . - انظر في ذلك مقال الأستاذ الدكتور صلاح طلبة عن « السيطرة طبقاً لأحدث علوم القرن العشرين » ، ومقال الأستاذ الدكتور حازم البيلوي عن « الأتميشن والاقتصاد » - مجلة عالم الفكر ، المجلد الثاني ، العدد الرابع ، يناير - فبراير - مارس ١٩٧٢ صفحات ٩ - ٦٨ ، ثم صفحات ٦٩ - ١١٠ على التوالي . انظر أيضاً عرض كتاب « الأتميشن ومستقبل الانسان » تأليف س . ديشسكي ، عرض وتحليل الأستاذ الدكتور عبد المحسن صالح ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الثاني ، صفحات ٢٩٧ - ٣١٢ .

( ٣ ) العبارة التي استخدمها ماكولان في هذا الصدد هي أنه ليس من المهم اذا ما كانت الآلة تنتج لنا الكورن فلكس Cornflakes أو الكاديللاك Cadillac .

محتواها أو ما تقدمه من إنتاج .<sup>(٤)</sup> مما له دلالة في هذا الصدد أن كتاب « محاولة فهم وسائل الاتصال » له عنوان فرعي هو « امتدادات الانسان Extensions of Man مما يعني أن ماكلون يعتبر وسائل الاتصال والاعلام Media مجرد امتدادات للانسان نفسه<sup>(٥)</sup> .

هذا المبدأ ينطبق بحذافيره على وسائل الاتصال المختلفة . وقد يبدو ذلك واضحا لو قارنا بين ( طبيعة ) التلفزيون من ناحية و ( طبيعة ) الطباعة أو الكلمة المطبوعة من الناحية الأخرى . وماكلون نفسه يعطي جانبا كبيرا جدا من اهتمامه للتلفزيون الذي أصبح - كما يقول - جزءا من الحياة اليومية ليس في المجتمع الغربي فحسب ، بل وأيضا في كثير من المجتمعات النامية والمتخلفة وشبه المتعلمة . فهو يشد انتباه معظم الناس بمن فيهم الاطفال بطريقة لا تتييس لأي

( ٤ ) الإشارة هنا الى الآثار الضارة التي نجمت عن ظاهرة ازدياد تقسيم العمل والمغالاة فيه في العملية الانتاجية الصناعية نتيجة لاستخدام التكنولوجيا الآلية في الصناعة ، وهي تكنولوجيا تقوم على أساس التقسيم والتجزئة ، وبالتالي انفصال اجزاء العملية الانتاجية الواحدة بعضها عن بعض واستقلالها تماما الواحدة عن الأخرى ، وكان معنى ذلك انفصال الانسان عن العملية الانتاجية ككل رغم أنه يشارك فيها عن طريق القيام بأداء جزء معين بالذات فيها . وعلى الرغم من أن المجتمع الانساني عرف تقسيم العمل منذ أقدم العصور الا أن تجزئته العملية الانتاجية الى عدد كبير من العمليات الفرعية الصغيرة المتخصصة هو ظاهرة ترتبط بالصناعة الآلية الحديثة التي تقوم على التخصص الدقيق الذي يتطلب انقطاع العامل الماهر لممارسة إحدى هذه العمليات الفرعية الصغيرة دون غيرها . ومن شأن التخصص الدقيق المرتبط بتقسيم العمل أن يؤدي الى أن تصبح « الناحية الفنية التي يتفهمها الدور الذي يقوم به أي عامل من العمال مجهولة تماما للعمال الآخرين الذين يشتغلون في نفس الصناعة الواحدة ولكنهم يؤدون أدوارا مختلفة ... والاكثرون ذلك أنه في بعض الاحيان نجد أن العامل نفسه الذي يقوم بأداء عمل جزئي معين كثيرا ما يجهل أهمية ذلك العمل ومكانته في نسق الانتاج ككل ، وبذلك ينعدم معنى العمل بالنسبة للعامل الذي يقوم بأداء هذا العمل ، كما يقل الاتصال بين العمال الذين يقومون بأداء اجزاء مختلفة في العملية الانتاجية . ( انظر في ذلك كتابنا : البناء الاجتماعي ، الجزء الثاني « الأنساق » . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثالثة ١٩٧٩ ، صفحات ٢١٥ - ٢١٩ ) وليس من شك في أن اغتراب العامل عن عمله وانفصاله عن وسيلة الانتاج وعن العملية الانتاجية ككل فيه اهدار للقيمة العامل كإنسان وعضو في المجتمع ، خاصة وأنه لم يعد يشارك في ظل هذه الصناعات الكبرى في اتخاذ القرارات أو رسم السياسات التي تؤثر في حياته ومستقبله ومصيره . ولعالم الاجتماع الشهير ماكيفر Mac Iver عبارة دقيقة لها مغزاها في هذا الصدد ، إذ يقول في كتابه Community ان أكبر مساويء تقسيم العمل هو أنه يجعل الناس بمثابة أجزاء في آلة واحدة كبيرة . فبعضهم يصيح بمثابة المكبس أو ما الى ذلك ، وبذا يتحول العامل وعمله الى مجرد أجزاء صغيرة لا قيمة لها في ذاتها وبذاتها . ( انظر في ذلك التمهيد الذي كتبناه لعدد « الاغتراب » من مجلة عالم الفكر ، المجلد العاشر ، العدد الاول ، ابريل مايو يونيو ١٩٧٩ ، صفحة ١٠ ) .

( ٥ ) يقول مارشال ماكلون في مقدمة كتاب Understanding Media انه بعد ثلاثة آلاف سنة من الانفجار الحضاري عن طريق التكنولوجيا التجريبية والآلية بدأ العالم الغربي يتفجر داخليا . فخلال العصور الميكانيكية او الآلية أفلحنا في أن نمد أجسامنا في الفضاء ، والآن وبعد انقضاء ما يزيد على قرن من التكنولوجيا الكهربائية ، أفلحنا في أن نمد جهازنا العصبي المركزي ذاته بحيث يستوعب العالم كله متجاعلا حدود المكان والزمان ، على الأقل فيما يتعلق بالركوب الذي نعيش فوقه . ونحن نقرب الآن بسرعة فائقة من المرحلة النهائية لامتدادات الانسان ، ونعني بها الانارة التكنولوجية Technological Simulation للشعور والوعي والادراك ، وذلك حين تفلح العملية الإبداعية للمعرفة في أن تتعد بشكل جماعي ومتناسك الى المجتمع الانساني بأسره ، تماما مثلما امتدت حواسنا وأعضائنا عن طريق وسائل الاتصال المختلفة . وسواء أكان امتداد الشعور والوعي الذي يحاول المشتغلون في ميدان الاعلان تحقيقه في دعائهم لسلع معينة « أسرا طيبا » أم لا ، فإن هذه مسألة تختلف فيها الآراء . فليس في الامكان الاجابة عن الاسئلة التي تدور حول امتدادات الانسان الا اذا أخذناها كلها معا وعالجناها كوحدة ، فأي امتداد للانسان سواء كان هو امتداد جلد أو امتداد يده أو امتداد قدمه يؤثر بالضرورة في كل النسيج التكنولوجي والاجتماعي « ( صفحات ٣ ، ٤ ) . ويعترف ماكلون بأن كتابه هو مجرد محاولة لتوضيح بعض هذه الامتدادات . وحين يتكلم ماكلون عن امتداد « جلد » الانسان فإنه يعني المسكن وما الى ذلك ، بينما يمثل امتداد اليد في الآلات التي يستعين بها في الصناعة ، ويشتمل امتداد اللدم في المركبات والعجلات ووسائل النقل المختلفة وهكذا . وعلى ذلك فإن امتداد الوعي يتمثل في وسائل الاتصال والاعلام .

كلية - جشطالت Gestalt - غير لفظية » ،  
 ويفرض موقفا معينا يكون المشاهد فيه بمثابة  
 « الشاشة » ، التي تلقي عليها تلك الاعداد الهائلة  
 من نقاط الضوء أو « النبضات الضوئية  
 Light impulses » التي تقدر بحوالي ثلاثة  
 ملايين نقطة في الثانية الواحدة ، وإن كان المشاهد  
 لا يقبل منها سوى نسبة ضئيلة في أي لحظة من  
 اللحظات ويكون منها الصورة ( صفحة  
 ٣١٣ ) . فالصورة التلفزيونية ليست صورة ثابتة بأي  
 حال من الأحوال كما هو شأن الصورة الفوتوغرافية

وسيلة أخرى من وسائل الاتصال ، وبذلك فانه  
 يلعب دورا خطيرا في تشكيل شخصية الفرد منذ  
 سن مبكرة . ولقد سبق أن ذكرنا أن ماكلوان يرى  
 أن معظم التأثير الذي يقع على المشاهد للتلفزيون  
 لا يأتي من البرامج التي يرسلها بقدر ما ينجم عن  
 ( طبيعة ) التلفزيون في ذاته . فالصورة  
 التلفزيونية تتألف في جوهرها من مجموعة هائلة من  
 نقاط الضوء التي تلتحم معا في شكل صورة  
 متكاملة تختفي فيها التفاصيل تماما ، أو بحسب  
 تعبيره ، فإن التلفزيون يقدم للمشاهد « صورة



بريشة ويلفريد ليفين

وجمل ، وبذلك تصل المعلومات ( متقطعة ) الى القارئ . وقد أدى ذلك بالضرورة الى أن يكتسب الفرد القدرة على الفصل بين فكره واحساسه . وتعتبر الطباعة باستخدام الحروف التي يمكن تحريكها وصفها وجمعها أول خطوة في ( ميكنة ) احدى الحرف اليدوية المعقدة ، كما أصبحت هي المثال لكل عملية ( ميكنة ) جاءت بعد ذلك . ولكن الطباعة ساعدت « عقول الناس وأصواتهم على الامتداد » الى آفاق جديدة ، وأسهمت بذلك في « خلق حوار انساني على مستوى العالم » أفلح في أن يتعدى كل الحواجز الزمنية والمكانية . « وكما هو الشأن بالنسبة لأي امتداد آخر للانسان فان الطباعة لها آثار نفسية واجتماعية غيرت بشكل فجائي الحواجز والانماط الثقافية السابقة » ، فقد ربطت العالم القديم والعالم الوسيط بعالمنا الحاضر الذي يواجه الآن تكنولوجيا جديدة هي تكنولوجيا الكهرباء التي تعتبر في نظر ماكلوان امتدادا جديدا آخر للانسان . فالوسائل والاساليب الجديدة لنقل المعلومات وتوصيلها تغير الآن ثقافتنا التي تعتمد على الطباعة تغيرا جذريا وعنيفا يشبه ما أحدثته الطباعة ذاتها في مخطوطات العصور الوسطى والثقافة « المدرسية » . فمن الناحية السيكلولوجية فان الكتاب المطبوع الذي يعتبر امتدادا لحاسة البصر « يساعد على تقوية وجهة النظر الثابتة وتوكيدها » ، كما ساعدت الطباعة ، من الناحية الاجتماعية ، على نمو ازدهار حركات القومية والتصنيع ونشر التعليم على المستوى العالمي . ولكن ربما كان أهم ما قدمته الطباعة للانسان - في رأي ماكلوان - هو أنها ساعدته على الانفصال او الاستقلال والتميز

مثلا ، كما أن « التمثيل التلفزيوني » يصل الى درجة عالية جدا من « القرب » أو « الألفة » ( صفحة ٣١٧ ) نظرا لشدة اندماج المشاهد من ناحية ، وتلقائية الممثل وعفوية التمثيل من ناحية اخرى بدرجة لا تتوفر في التمثيل السينمائي او المسرحي . فالمشاهد يشارك في الحياة الداخلية للممثل التلفزيوني بقدر ما يشارك في الحياة الخارجية للنجم السينمائي .... كل هذه الأمور تجعل مشاهدة التلفزيون تجربة سمعية Aural ولسية tactile بقدر ما هي تجربة بصرية يستغرق فيها المشاهد ويندمج أكثر مما يستغرق في القراءة مثلا . وهذا يصدق بشكل أدق وبوجه خاص على الأطفال . وهذا يحدث بدون نظر الى نوعية البرامج او المادة المقدمة ؛ أي بدون نظر الى المضمون . وقد يكون من الصعب - لأول وهلة - أن ندرك تأثير التلفزيون من حيث هو « أحدث امتداد لجهازنا العصبي المركزي » أو أن نقدر هذا التأثير كما ينبغي ، ولكن الواقع أن تأثيره وصل الى كل جوانب الحياة الانسانية ، ويستوي في ذلك الجوانب الشخصية والاجتماعية والسياسية . ولذا فقد يكون من غير المجدي أن نحاول هنا « تقديم صورة منهجية » عن هذا التأثير ، ويكفي أن نأخذ الامر في كليته وشموله ( ص ٣١٧ ) .

وتختلف الطباعة ، أو الكلمة المطبوعة ، عن التلفزيون في هذا الصدد اختلافا تاما . فالطباعة لا تستهوي ولا تتطلب الا الناحية البصرية من الانسان ، كما أنها - بطبيعتها - تقدم المعلومات مجزأة تجزئنا شديدا في شكل حروف وكلمات وعبارات

وعدم الاندماج والتجرد ، او ما يسميه ماكلوان « القدرة على الفعل بغير رد فعل » . وقد ساعد تقدم العلم منذ عصر النهضة على ذلك ، وان كان هذا يسبب كثيرا من عدم الارتياح في عصر الكهرباء الذي يندمج فيه الناس معا في كل لحظة ، بحيث أصبح الكثيرون يعيدون النظر الآن فيما ترتب على الطباعة من آثار تتمثل في الفصل بين الفكر والاحساس على ما ذكرنا ، وزيادة التخصص والتجرد و « اللامبالاة » وتجزئة المعرفة بل وفي اغتراب الانسان عن حواسه ( صفحات ١٧١ - ١٧٣ ) .

ولكن رغم ذلك فان ماكلوان لا ينكر أن الكلمة المطبوعة كان لها دخل كبير في تطوير الكهرباء وامتدادها الى استعمالات كثيرة جديدة وبخاصة في ( تشغيل ) وتغذية وسائل جديدة للاتصال أفلحت في أن تربط العالم كله في وحدة متكاملة ، بل وان تجعل العالم نوعا من « القرية » الكبيرة التي يطلق عليها اسم « القرية العالمية Global Village » أو « القرية الالكترونية Electronic Village » . ومن المفارقات أنه في هذه « القرية العالمية » تتضاءل أهمية الكتاب شيئا فشيئا ، وقد يأتي اليوم الذي لا يجد فيه الكتاب لنفسه مكانا فيها .

( ٢ )

ولكي يدلل ماكلوان على وجهة نظره يعطينا عددا كبيرا من الامثلة التي يستمد منها من مختلف فروع المعرفة ، بل ومن مواقف الحياة اليومية :

حين قدمت جامعة « نوتردام » درجة فخرية منذ سنوات للجنرال ديفيد سارنوف David Sarnoff قال

في خطابه أمام الجامعة : « اتنا نميل الى أن نلقي على الآلات والادوات والاجهزة التكنولوجية أخطاء ومساوىء هؤلاء الذين صنعوا تلك الآلات واستخدموها . فنتائج العلم الحديث ليست في حد ذاتها طيبة أوسيدة ، خيرة أوشريرة ، ولكن الطريقة والاسلوب اللذين تستخدم بها هذه الآلات والادوات هي التي تحدد قيمتها » ... ويعترض ماكلوان على ذلك القول ، ويرى في مثل هذه الأحكام غير الدقيقة نوعا من الهراء والاسفاف أشبه بمن يزعم « أن كعكة التفاح ليست في ذاتها طيبة أوسيدة ولكن الطريقة التي تستخدم بها هذه الكعكة هي التي تحدد قيمتها ، أو أن فيروس مرض الجدري ليس في ذاته طيبا أوسيدا ولكن الطريقة التي يستخدم بها هذا الفيروس هي التي تحدد قيمته ، او ان الذخيرة وأسلحة الحرب ليست في ذاتها طيبة أوسيدة ولكنها تستمد قيمتها من الطريقة التي تستخدم بها » . وبذلك فانه يمكن الحكم على الاسلحة الحربية بأنها شيء طيب « حين يستخدمها أناس معينون بالذات دون غيرهم ، وأن التلفزيون شيء « طيب » حين يقدم برامج معينة توافق هوى فئة معينة بالذات من الناس مثلا ، وهكذا . وهذه أمور يرفضها ماكلوان رفضا باتا ... ولقد حاول الجنرال سارنوف أن يبين موقفه ووجهة نظره بضرب مثال من تكنولوجيا الطباعة ، فذكر أنه « من الصحيح ان الطباعة أدت الى انتشار كثير جدا من الكتابات السطحية وأفكار الانبياء وآراء الفلاسفة » . إلا أن الشيء الغريب في موقف سارنوف - كما يقول ماكلوان - هو أنه « لم يخطر على باله أنه يمكن لأي تكنولوجيا أن تفعل كل

ينتهيها الى الاختلافات الجوهرية القائمة بين طبائع هذه الوسائل ، وإلى أن طبائع هذه الوسائل - وليس مضمونها - هي التي تؤثر في الانسان والمجتمع والثقافة ، رغم كل ما قد يبدو في هذا القول من غموض وغرابة . (٧)

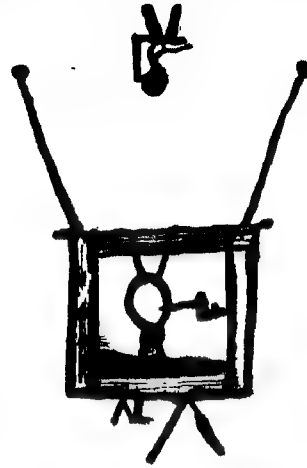
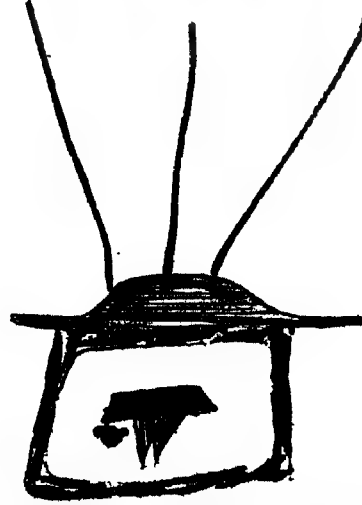
ولنأخذ ما قاله ماكلون - عن « الضوء الكهربائي كمثل آخر لتوضيح ما يقصده : الضوء الكهربائي - كما يقول في كتابه « محاولة فهم وسائل الاتصال » هو « معلومة بحتة وخالصة » أي أنه وسيلة بغير رسالة ، ولن تكون له رسالة الا اذا استخدم في الحياة العملية في شكل إعلان مثلا ، أو كتابة اسم ، او ما الى ذلك . وهذه الحقيقة البسيطة

شيء في الوجود الا أن تضيف ذاتها الى ما هو موجود بالفعل ، أو بقول آخر أدق وأوضح ، أن تضيف ذاتها الى ذاتنا نحن البشر ، أي أنه أخفق في أن ينظر اليها على أنها امتداد للانسان نفسه مما أفقد محاضراته كثيرا من أهميتها وكشف عن ضعالة الافكار التي تحتويها لانها تجاهلت « طبيعة الوسيلة » ( في هذه الحالة الوسيلة هي وسيلة الاتصال التي تتمثل هنا في الطباعة » . (٦)

فكان المأخذ الأساسي الذي يأخذه ماكلون على الجنرال سارنوف وعلى غيره ممن يقفون مثل هذا الموقف هو أنهم في تقييمهم لوسائل الاتصال يأخذون في الاعتبار مضمون الرسائل التسبب تبثها دون أن

( ٦ ) انظر في ذلك McLuhan : Understanding Media, P. 11 يعترف ماكلون بمفروض فكرة « الوسيلة هي الرسالة » وأنها صادفت كثيرا من النقد وأثارت كثيرا من الجدل والشك . ويحاول في مقدمة الطبعة الثالثة لكتابه « محاولة فهم وسائل الاتصال » أن يوضح هذه العبارة فيقول : « قد يمكن توضيح القسم الخاص بأن وسيلة الاتصال هي الرسالة بأن نبين أن أي تكنولوجيا تحاول تدريجيا أن تخلق بيئة جديدة تماما للانسان . وليست البيئات مجرد أغلفة سلبية ولكنها عمليات إيجابية . فلي كتابه الرابع ( 1963 ) Preface to Plato يعادل إيريك هافلوك Eric Havelock بين الثقافة الشفاهية والثقافة المكتوبة لدى الاغريق . فعلى أيام أفلاطون كانت الكلمة المكتوبة قد خلقت بيئة جديدة أخذت تعمل على فصل الانسان عن جماعته أو قبيلته . ولقد كان الاغريق يتشاورون قبل ذلك في رعاية عملية التراث الجماعي أو « القبلي » ، فكانوا يحفظون أشعار شعرائهم الذين كانوا يمدونهم بكثير من الحكمة الاجرائية التي تتلام مع جميع تصاريف الحياة ... ولكن حين ظهر الانسان الفردي المنفصل عن جماعته أو قبيلته تطلب الأمر قيام نظام تربوي جديد ، واقترح أفلاطون مثل هذا النظام لافراد المجتمع المتعلمين . وكان ذلك النظام يقوم على أساس المثل والافكار . وساعد استخدام الحروف الهجائية الصوتية على أن تحمل الحكمة المدرسة المصنفة محل الحكمة الاجرائية التي تقتل بها أعمال هوميروس وفيروسوس والتراث التقليدي القبلي . ومنذ ذلك الحين أصبح التعليم عن طريق المعلومات المصنفة هو المتنازع الذي يتبعه الغرب ....

( ٧ ) « والمقصود بقولنا ان وسيلة الاتصال هي الرسالة هو ان العصر الالكتروني أدى الى ظهور بيئة جديدة تماما . ويحتوى أو مضمون هذه البيئة هو البيئة الآتية القدية التي سادت العصر الصناعي ، ولكن البيئة الجديدة تعيد تشكيل البيئة القدية بنفس الطريقة التي يعيد بها التلفزيون تشكيل الفيلم السينمائي ، وذلك لأن « مضمون » التلفزيون هو السينما . والتلفزيون يشكل البيئة شأنه في ذلك شأن كل الوسائل ، ونحن ندرك فقط المضمون أو البيئة القدية . وحين ظهر الانتاج الآتي في أول الأمر فإنه أخذ يعمل بالتدريج على خلق بيئة كان محتواها هو البيئة القدية المرتبطة بالحياة والفنون والحرف اليدوية ، ولكن هذه البيئة القدية ارتفعت الى مستوى الفن بفضل البيئة الميكانيكية الجديدة . فالآلة حولت الطبيعة الى نوع من الفن ، ولأول مرة بدأ الانسان ينظر الى الطبيعة كمصدر للقيم الجمالية والروحية ... وكل تكنولوجيا جديدة تخلق بيئة خاصة لها مثالبها ومساوئها وحيوها ، ولكن التكنولوجيا الجديدة تحول التكنولوجيا القدية الى نوع من الفن . فعين كانت الكتابة جديدة قام أفلاطون بتحويل الحوار الشفاهي القديم الى فن ، وحين كانت الطباعة جديدة تحولت العصور الوسطى الى نوع من الفن . ولقد كانت النظرة الى الحياة التي سادت في العصر الاليزابيثي هي نظرة الى العصور الوسطى . ولقد حول العصر الصناعي عصر النهضة الى نوع من الفن نقل في أعمال ياكوب بوركهاردت Jacob Burckhardt . وكذلك حاول سيجريد جيديون أن يعلمنا بدوره كيف لرى كل عملية الميكنة في العصر الكهربائي نوعا من العملية الفنية .. ( صفحات VI الى VIII من مقدمة الطبعة الثالثة . McGraw ) Hill, N.Y. 1964 .



« الأطفال والتلفزيون »

رسوم لطفلين فرنسيين في سن التاسعة



للاتصال أو الإعلام إلا من خلال استخدامه في نقل بعض المعلومات ( عن طريق الاعلان مثلا كما ذكرنا ) ، أي ان الضوء في ذاته ليس هو الذي نلاحظه ، ولكن الذي نلاحظه هو مضمون او محتوى ذلك الضوء . وهذا المضمون أو المحتوى يعتبر هو أيضا نوعا آخر من الوسيلة ( أي وسيلة اتصال أو وسيلة اعلام ) . ومن هذه الناحية فان رسالة الضوء الكهربائي تشبه رسالة القوى الكهربائية في الصناعة ، وذلك لأن كلا من الضوء الكهربائي والقوى الكهربائية تتميز تميزا تاما في ذاتها عن استخداماتها ، ولكنها في الوقت نفسه يلغيان عاملي الزمان والمكان في العلاقات الانسانية ، كما هو الحال في استخدام الراديو والبرق والهاتف والتلفزيون ، حيث يندمج الناس في الرسالة التي يتسلمونها من ناحية ، وحيث تختصر المسافة المكانية وتختزل المدة الزمنية الى حد كبير .<sup>(٨)</sup>



وقد سبق أن ذكرنا أن مارشال ماكولان كان قد تخصص أصلا في الأدب الانجليزي وحصل على الدكتوراه من جامعة كمبردج . وقد هبأ ذلك الى أن يشغل عددا من وظائف التدريس في الجامعات الكندية والامريكية ، الى جانب اهتماماته بموضوع الاتصال ، وشغله بعض المناصب المتعلقة بالبحوث في هذا الميدان . فقد شغل مثلا منصب أستاذ الادب الانجليزي في كلية سان ميكائيل بجامعة تورنتو منذ عام ١٩٥٢ ، ولكنه أصبح مديرا لمركز الثقافة

تنطبق على كل أنواع الوسائل وتبين أن مضمون الوسيلة هو شيء آخر مختلف تماما عن الوسيلة ذاتها . فمضمون الكتاب هو الكلام ، والكلمة المكتوبة هي مضمون الطباعة ... ولكن اذا سألنا سائل عن مضمون الكلام فان الاجابة سوف تكون بالضرورة « ان المضمون هو عملية واقعية للفكر ، الذي هو بدوره عملية غير لفظية » . وسواء استخدم الضوء الكهربائي لاجراء عملية جراحية في المنح ، او لضاءة ملعب الكرة أثناء مباراة ليلية فان هذه أمور لا تهمنا على الاطلاق ، على الرغم من أنه يمكن اعتبار هذه الانواع من النشاط هي محتوى الضوء الكهربائي أو مضمونه ، نظرا لأنها لن تتم بدونه . وهذه الحقيقة تكمن وراء فكرة أن « الوسيلة هي الرسالة » نظرا لأن الوسيلة هي التي تشكل نوع الروابط والاعمال الانسانية والسلوك البشري وتنحكم فيها . ومن هذه الناحية فان مضمون الوسيلة « أو استخداماتها تنوع تبعا لتلك الروابط الانسانية التي تتدخل في تشكيلها وفي صياغتها . وليس من شك في أن مضمون أي وسيلة من وسائل الاتصال أو الاعلام تخفي عن الانسان خصائص تلك الوسيلة ذاتها . فنحن لا نكاد ننتبه الى الضوء الكهربائي على أنه وسيلة من وسائل الاتصال ، لا لشيء إلا لأنه يغلو من المحتوى أو من المضمون ، وهذا يجعل الضوء الكهربائي مثالا فريدا وهاما لأنه يبين لنا كيف يخفق الناس في دراسة وفهم الوسائل على العموم . فالضوء الكهربائي لا يعتبر في نظر معظم الناس وسيلة

(٨) المرجع السابق ذكره ، صلتها ٨ ، ٩ .

والتكنولوجيا Center for Culture and Technology عام ١٩٦٣ ، وأفلح خلال ذلك في أن يفرض نفسه وكتاباته وآراءه على المشتغلين بعلوم الاعلام والاتصال ، بل وأيضا علم الاجتماع ، وإلى حد أقل الانثربولوجيا في كل من أمريكا وبريطانيا ، وإن كان تأثيره أقل من ذلك في بقية بلدان العالم ، بل انه يكاد يكون غير معروف في عالمنا العربي الا للقليلين من المتخصصين . ولقد نال درجة الدكتوراه عن رسالة كتبها عن « توماس ناش Thomas Nash » وظل لبعض الوقت يهتم اهتماما كبيرا بأدب عصر النهضة ، وإن كان كتب بعض الدراسات العميقة عن كولريج Coleridge وتينسون Tennison وذلك فضلا عن عدد كبير من المقالات عن كثير من الكتاب والادباء الذين ينتمون الى مختلف المدارس والاتجاهات الادبية . ولكن ذلك لم يمنعه من أن يهتم بوسائل الاعلام الجماهيرية Mass Media ، وقد ظهر هذا بوضوح منذ كتابه الاول الذي أصدره عام ١٩٥٦ ( أي قبل عام من توليه أستاذية الادب في كلية سان ميكائيل ) بعنوان « العروس الآلية : فولكلور الانسان الصناعي The Mechanical Bride : Folklore of Industrial Man وهو دراسة عن تأثير اعلانات في المجتمع . ويتضمن هذا الكتاب تحذيرا قويا من الآثار الضارة التي تنجم عن الاعلان ، وقد كتبه ماكلوان بأسلوب مباشر وصريح وفيه غير قليل من النقد العنيف . وفي عام ١٩٥٤ أسس مجلة « اكتشافات Explorations » وأشرف على تحريرها بمعاونة العالم الانثربولوجي آدموند كاريينتر

Edmund Carpenter . وقد نشرت مقالات ودراسات رئيسية وهامة لعدد من كبار علماء الاجتماع والفلاسفة والمفكرين والأدباء على السواء من أمثال ديفيد ريزمان David Riesman وسيجفريد جيدون Siegfried Giedion وروبرت جريفز Robert Graves . وكان لهذه المجلة تأثير قوي في أوساط المثقفين . وفي عام ١٩٥٩ أصبح مديرا لمشروع وسائل الاتصال Media Project الذي أشرفت عليه « الرابطة القومية للاذاعيين التعليميين National Association of Educational Broadcasters ووزارة التبرية الامريكية . وكان التقرير الذي كتبه عن هذا البحث هو الأساس الاول ، أو يمكن القول انه كان الصورة الاولى المبدئية لكتابه المشهور الذي سبقت الاشارة اليه « محاولة فهم وسائل الاتصال » الذي صدر عام ١٩٦٤ . ويعتبر هذا الكتاب أشهر كتب ماكلوان ، وقد ارتبط اسمه به أكثر من غيره من الكتب . ومع ذلك فان الكثيرين يعتقدون ان أهم كتب ماكلوان وأكثرها عمقا في موضوع الاتصال هو كتابه الضخم The Gottenberg Galaxy الذي نشره عام ١٩٦٢ أي قبل أن يتولى منصب مدير « مركز الثقافة والتكنولوجيا » بجامعة تورنتو بعام واحد ، حيث كلف في المحل الاول بدراسة الآثار السيكولوجية والاجتماعية الناجمة عن وسائل الاتصال والاعلام . وكتاب « كوكبة جوتنبرج » دراسة مفصلة للتغيرات الثقافية التي نشأت عن التحول في استخدام وسائل الاتصال من الكتابة الى الطباعة ، ومن العمليات الخطية Linear Processes الى العمليات

ماكلوان هو قدرته على أن يترجم في لغة وألفاظ ومصطلحات منتصف القرن العشرين كل حصيلة التفكير الانساني ، والكتابة عن موقف الانسان في العالم الغربي من التكنولوجيا وتأثره بها ابتداء من اختراع حروف الطباعة المنفصلة المتحركة ، الى اختراع وسائل الاعلام والاتصال الالكترونية ، مثل الراديو والتلفزيون ، وكذلك قدرته على أن يبين بوضوح كيف أن كل وسيلة من هذه الوسائل كانت تغير البيئة تغييرا جذريا ، ونوع هذا التغيير . ولكن على الرغم من كثرة وسائل الاتصال وتنوعها وفعاليتها فقد كان ماكلوان يعتقد أن الثقافة الغربية ظلت « غير مرئية » لمعظم أهلها . ومن هنا كان يشعر بأن عليه « واجبا » يتمثل في شرح وتوضيح طبيعة هذه الوسائل والتأثيرات الهائلة التي تنشأ عنها والتي تغير حياة الناس ، وتبين نوع المعلومات المختلفة التي تتجمع من هذه الوسائل ، والتي تفرض كثيرا من الضغوط على الناس ، وأنه ينبغي على الانسان ان يقابل هذه الوسائل - التي يسميها أحيانا منظمات أو وكالات ميكانيكية أو آلة Mechanical Agencies - بالتحدي والمواجهة للحد من تأثيرها الضار . ومن هنا أيضا كان ماكلوان ينظر الى كتاباته في هذا المجال على أنها مجرد « مجسات » يقوم بوضعها في « البيئة »

الالكترونية . وأخيرا نجد أنه في الوقت الذي يتولى فيه كرسي « البرت شفايزر Albert Schweizer » للانسانيات في جامعة فريدهام Fordham في نيويورك يقوم في العام التالي ( ١٩٦٧ ) بنشر كتاب « وسائل الاتصال هي الرسالة Media is the Message » بالتعاون مع كوتنن فيور Quentin Fior ، وهو كتاب ضخيم يضم الكثير جدا من الاقوال المأثورة والصور والاشكال والالفاظ والكلمات المطبوعة التي ترتبط بعضها ببعض ، والتي تهدف في آخر الأمر الى توضيح أفكاره عن التكنولوجيا ، وبخاصة تكنولوجيا المعرفة البصرية ، وكيف ان حياة الانسان تتشكل وتغير وتتبدل بفعل وسائل الاتصال التي يستخدمها أو التي يتعرض لها (١)

هذا البيان الموجز والناقص - عن حياة ماكلوان وأعماله خليفته الثقافية والأعمال التي اضطلع بها . ولكنه أفلح في أن يطوع كل هذه الخبرات والتجارب لمقدمة الموضوع المركزي الذي كرس له معظم اهتمامه وهو « وسائل الاتصال » . وتقول جريدة التايمز اللندنية The Times ( عند ١٩٨١/١/٢ ) في تأييده : ان أعظم ما كان يميز

( ١ ) تضم أعمال ماكلوان بالاضافة الى ذلك عددا كبيرا من المقالات وكذلك الكتب التالية :

War and Peace : Counterblast : From Cliche to Archetype :

Take Today : the Exclusive as Dropout : Culture is our Business .

D,oeil a L,oreille : Autre homme , autre chretien a L,age electroniaue

بالاشتراك مع P. Babin

وكل هذه الكتب تتميز كما ذكرنا بكثرة المعلومات وتنوعها لدرجة تجعل الكثيرين من القراء يلهثون خلفه .

لاستكشاف تلك التأثيرات وتوضيح الثقافة الغريبة وجعلها « مرئية » - أيا ما يكون قصده من هذه الكلمة .

من هنا شرع ماكلوان في كتبه المختلفة يصوغ نظريته عن الاتصال ووسائل الاعلام . وقد صاغ هذه النظرية في أسلوب صعب للغاية لا يتيسر في كثير من الاحيان فهمه وتتبعه . وكان هو نفسه يعترف بما يحوط كتاباته من غموض وإبهام ، ولكنه كان يقول في الوقت ذاته « ان الكتابة الواضحة دليل على ضحالة التفكير » . وقد نظر ماكلوان في صياغة نظريته الى الانسان ككل ، وما طرأ على حياته وعلاقاته من تغيرات تمثلت في طرائق اتصاله ومدى تأثير هذه الحياة والعلاقات بتلك الطرائق أو الوسائل . كان الانسان البدائي ، في رأي ماكلوان ، يعيش في نوع من « جنة عدن » - حسب تعبيره . وفي هذا المجتمع البدائي يتصل الناس بعضهم ببعض اتصالا مباشرا فيتحدثون معا وفي مواجهة بعضهم البعض ، وهي تجربة تضم الى جانب النطق والسمع الرؤية واللمس بل والشم أيضا وتحتوي بذلك على قدر كبير من ( الاندماج ) . ثم جاء اختراع الكتابة فكان أشبه شيء بالتفاحة التي استعانت بها الافعى في الاغراء والاغواء والتي أدت الى الخروج من الجنة ، أو حسب ما يقول ، هدم فكرة الجنة والقضاء عليها ،

اذ نجم عن اختراع الكتابة أن انفصل التفكير عن الاحساس ، كما أصبح المعنى مرتبطا ارتباطا وثيقا بالكلمات المجردة بدلا من ارتباطه بالاشياء العيانية الملموسة . ثم جاء اختراع جوتنبرج للمطبعة والطباعة ، وهو اختراع أدى الى ذلك الاننتاج الكبير الهائل للكتب والصحف والمجلات ، وبه اكتملت عملية اغتراب الانسان عن نفسه ، وتعمق الفصل بين الاحساس والفكر لدى الفرد ، وتيسرت القراءة ، وانتشر التعليم ، وازدادت الفردية .

وليست الطباعة مجرد اضافة لفن « نسخ » المخطوطات الا بقدر ما يمكن اعتبار السيارة اضافة للحصان . وكان ظهور الكتاب المطبوع نذيرا بالقضاء على أسلوب من التعليم يعتمد على الاملاء وقراءة النص ونسخه والشرح على المتن ، وهي عملية فيها كثير من العناء ، ولكن فيها أيضا كثيرا من الاتصال المباشر والعلاقة الحميمة ، ليس فقط بين الأستاذ والطالب ، بل وأيضا بين الطالب والنص الذي يقرأه أو المخطوطة التي ينقلها ويعلق عليها . (١٠) وكان الكتاب المطبوع الذي يتميز بتشابه بل بتماثل واتفاق جميع نسخه في كل التفاصيل والذي يعطي للقارئ فرصة معاودة النظر فيه وتكرار القراءة هو . أول « آلة للتعليم Teaching Machine » ، وان كان يمثل مع ذلك

( ١٠ ) يذكر لنا ماكلوان ان عالمة الانثروبولوجيا الامريكية مارجريت ميد Margaret Mead كانت تقول انها حين حملت معها بعض نسخ من أحد الكتب الى احدى جزر المحيط الهادي أثناء قيامها ببحوثها الحقلية أثار ذلك كثيرا من الدهشة والاستغراب . فمع أن الاهالي الوطنيين كانوا قد رأوا الكتب من قبل الا أنهم كانوا يرون في كل مرة نسخة واحدة فقط من كل كتاب ، وكانوا ينظرون الى الكتاب على هذا الاساس أي على أنه شيء فريد ومتميز . ومن هنا كانت دهشهم حين رأوا التماثل التام بين النسخ العديدة للكتاب الواحد ، وكان انطباعهم الاول هو أن وراء هذا التماثل نوعا من السحر . ويلهب ماكلوان الى أن ذلك هو خير استجابة طبيعية لما يمكن اعتباره أهم جانب للطباعة وللانتاج الضخم ( ص ١٧٤ ) .

« القرية العالمية » هو واحد من تلك التعبيرات الكثيرة التي أضافها ماكلوان الى لغة العلم الحديث ، والتي أسهم بها في إثراء المصطلحات العلمية في مجال العلوم الاجتماعية ، وبخاصة في علم الاتصال .

### ( ٣ )

حين حاول ماكلوان أن يصف تأثير وسائل الاتصال المختلفة على الفرد والمجتمع استخدم مصطلحين جديدين هما « الساخن Hot » و « البارد Cool » ، ويميز بذلك بين مايسميه بالوسائل الساخنة مثل الراديو ، والوسائل الباردة مثل التلفزيون ... الوسائل الساخنة هي تلك التي لا تتيح للفرد الا قدرا ضئيلا من المشاركة ، بعكس الحال بالنسبة للوسائل الباردة التي تتطلب منه الاسهام أو المشاركة التي تصل الى حد الاندماج والاستغراق الكاملين . وفي ذلك يقول ماكلوان في الفصل الثاني من كتابه « محاولة فهم وسائل الاتصال » : « ان ثمة مبدأ أساسيا لتمييز الوسيلة الساخنة مثل الراديو ، من الوسيلة الباردة مثل التلفزيون ، أو التمييز بين وسيلة ساخنة مثل السينما ووسيلة باردة مثل التلفزيون . فالوسيلة الساخنة هي تلك التي قد حاسة واحدة من حواس الانسان الى درجة عالية من الشدة ، والمقصود بالشدة العالية أو التعريف العالي high definition حالة الامتلاء التام بالمعلومات . فالصورة الفوتوغرافية تعتبر ذات تعريف عال من الناحية البصرية ، بعكس الصورة الكاريكاتيرية التي تعتبر ذات تعريف منخفض ، نظرا لأنها لا تعطينا سوى قليل جدا من المعلومات البصرية . ويعتبر التلفزيون وسيلة باردة أو

وبخاصة الكتاب المصور - كثيرا من المخترعات والابداعات الثقافية السابقة . وقد أدت الطباعة الى تسارع عملية انفصال ملكات الانسان بعضها عن بعض على كل المستويات وفي كل المجالات على ما ذكرنا من قبل . وكما اعتاد الناس على تتبع سطور الحروف والكلمات في الصفحات المطبوعة فانهم أخذوا يفكرون بطريقة « خطية » فيها كثير من التتابع والتتالي ، وترتب على ذلك أن أصبح من الممكن للمرء أن يتقبل المعلومات « ويمتصها » منفصلة احداها عن الأخرى ، وكان ذلك ايذانا بقرب زوال واختفاء ذلك المجتمع القديم ، أو المجتمع البدائي الذي يشبهه بجنة عدن ، والذي يقوم على الاتصال المباشر أو التواصل .

ولكن عصر الالكترونيات الحديث قلب الأوضاع تماما ، ورد الانسان مرة أخرى الى جذوره القديمة . فالسينما والتلفزيون بوجه خاص يحتاجان من الانسان أن يستخدم سمعه وبصره ، كما يتطلبان منه قدرا كبيرا من الاستغراق والاندماج ، وكان ظهورهما ، وبخاصة ظهور التلفزيون وانتشاره . بمثابة خطر حقيقي يهدد الكتاب المطبوع الذي يزداد الشعور الآن بإمكان الاستغناء عنه . وحين تزول قوة الطباعة ، أو على الأقل تضعف بنسبة كبيرة ، فسوف يصبح في الامكان استعادة تلك الجنية المفقودة . فوسائل الاتصال الالكتروني تساعد مساعدة فعالة على ربط الناس بعضهم ببعض أو حتى على توحيدهم ، وسوف يعمل هذا « التوحيد » على خلق الحياة السعيدة في تلك القرية العالمية أو القرية الالكترونية التي سبقت الاشارة اليها . وتعبير

وسيلة ذات تعريف منخفض ، لأن الأذن لا تستقبل الا قدرا ضئيلا من المعلومات كما تعتبر المحاضرة أيضا وسيلة باردة ذات تعريف منخفض للسبب ذاته ، بينما يتعين على السامع أن يستكمل الفجوات الكثيرة التي تتركها لكي يملأها بنفسه . أما الوسيلة الساخنة فانها لا تتطلب من السامع شيئا من ذلك لأنها لا تترك له شيئا كثيرا لكي يملأه أو يكمله ، ولذا كانت الوسيلة الساخنة لا تتطلب كثيرا من المشاركة ، بينما تتطلب الوسيلة الباردة درجة عالية من المشاركة أو الاستكمال من السامع . وعلى ذلك فان من الطبيعي أن تكون للوسيلة الساخنة مثل الراديو تأثيرات مختلفة تماما على الشخص من تلك التأثيرات التي تتركها وسيلة باردة مثل « التليفون » ... وبالمثل فان وسيلة باردة مثل النقوش أو الرسوم الهيروغليفية التي تكتب فقط تكون لها تأثيرات مختلفة تماما عن تأثير وسيلة ساخنة ومتفجرة ، مثل الحروف الهجائية الصوتية . فالحروف الهجائية حين ندفعها إلى درجة عالية من الشدة البصرية المجردة تصبح طباعة ... وقد أدى « تسخين » الكتابة حتى وصلت لدرجة الشدة في الطباعة الى ظهور القومية والحروب الدينية في القرن السادس عشر . بينما نجد أن الوسائل الثقيلة التي يصعب تحريكها ونقلها مثل الاحجار الضخمة تسجل الاحقاب والازمنة الثقافية وتربطها معا ، كما أنها تؤلف وسائل باردة حين كانت تستخدم للكتابة عليها ... فان الورق يعتبر وسيلة ساخنة تسهم في توحيد وربط الاماكن بطريقة أفقية » ( صفحتا ٢٢ ، ٢٣ ) .

وسيلة ذات تعريف منخفض ، لأن الأذن لا تستقبل الا قدرا ضئيلا من المعلومات كما تعتبر المحاضرة أيضا وسيلة باردة ذات تعريف منخفض للسبب ذاته ، بينما يتعين على السامع أن يستكمل الفجوات الكثيرة التي تتركها لكي يملأها بنفسه . أما الوسيلة الساخنة فانها لا تتطلب من السامع شيئا من ذلك لأنها لا تترك له شيئا كثيرا لكي يملأه أو يكمله ، ولذا كانت الوسيلة الساخنة لا تتطلب كثيرا من المشاركة ، بينما تتطلب الوسيلة الباردة درجة عالية من المشاركة أو الاستكمال من السامع . وعلى ذلك فان من الطبيعي أن تكون للوسيلة الساخنة مثل الراديو تأثيرات مختلفة تماما على الشخص من تلك التأثيرات التي تتركها وسيلة باردة مثل « التليفون » ... وبالمثل فان وسيلة باردة مثل النقوش أو الرسوم الهيروغليفية التي تكتب فقط تكون لها تأثيرات مختلفة تماما عن تأثير وسيلة ساخنة ومتفجرة ، مثل الحروف الهجائية الصوتية . فالحروف الهجائية حين ندفعها إلى درجة عالية من الشدة البصرية المجردة تصبح طباعة ... وقد أدى « تسخين » الكتابة حتى وصلت لدرجة الشدة في الطباعة الى ظهور القومية والحروب الدينية في القرن السادس عشر . بينما نجد أن الوسائل الثقيلة التي يصعب تحريكها ونقلها مثل الاحجار الضخمة تسجل الاحقاب والازمنة الثقافية وتربطها معا ، كما أنها تؤلف وسائل باردة حين كانت تستخدم للكتابة عليها ... فان الورق يعتبر وسيلة ساخنة تسهم في توحيد وربط الاماكن بطريقة أفقية » ( صفحتا ٢٢ ، ٢٣ ) .

وواضح من هذه الفقرة التي اخترناها عمدا

وقد يمكن أن نجد مثالا جيدا لتأثير ظهور تكنولوجيا ساخنة في أعقاب تكنولوجيا باردة في كتاب روبرت ثيوبولد Robert Theobald « الاغنياء والفقراء The Rich and the Poor » . ففي هذا الكتاب يذكر لنا ثيوبولد أنه حين أعطى المبشرون الأوروبيون لاهالي استراليا الاصليين فؤوسا مصنوعة من الحديد بدأت ثقافتهم الوطنية التي كانت تعتمد على الفؤوس الحجرية تنهار وتنتهي . فالفؤوس الحجرية لم تكن فقط قليلة ونادرة في تلك الثقافة ،

وفي رأي ماكلوان أن العمليات الكهربائية الجديدة لبناء وصياغة الحياة تتعارض شيئا فشيئا وبالتدريج مع العمليات الخطية التجزئية القديمة ، ومع أساليب التحليل السائدة في العصر الآلي . ولكنه يلاحظ في الوقت نفسه أننا نتحول تدريجيا أيضا من دراسة مضمون الوسائل الى دراسة التأثير الكلي العام لتلك الوسائل . وهذه مسألة سبق أن انتبه إليها كنيث بولدنج Kenneth Boulding في كتابه « الصورة The Image » . حيث يقول : « ان معنى الرسالة هو التغير الذي تحدثه هذه الرسالة في الصورة . »

فالاهتمام بالتأثير ، وليس الاهتمام بالمعنى هو التغير الاساسي الذي حدث في العصر الكهربائي ، وذلك لأن التأثير يتضمن الموقف الكلي العام ، وليس فقط مستوى واحدا من مستويات حركة المعلومات Information Movement . ولقد كان تأثير التكنولوجيا الكهربائية في بداية الأمر هو القلق ، ولكن الظاهر أنها تثير الآن السامة والضجر . فلقد مر المجتمع الغربي بوجه عام بالحالات الثلاث التي تنتاب الفرد والمجتمع حين يتعرض لظروف صعبة وقبسية مثل المرض ( الامراض الفردية أو الاجتماعية ) والاموات ، ونعني بها حالة الارتباك والهلج ثم المقاومة ، ثم التعب والاجهاد والانهك . ولكن الملاحظ هو أن المجتمعات المتأخرة او المتخلفة التي لم تتعرض كثيرا في تجربتها لانماط الثقافة الآلية المتخصصة التي سادت في الغرب تتمتع بقدرة أكبر على فهم التكنولوجيا الكهربائية وعلى التصدي لها . ولا يرجع ذلك فقط الى أن هذه الثقافات المتخلفة غير

ولكنها كانت أيضا تعتبر في الوقت ذاته رمزا أساسيا من رموز المكانة الاجتماعية العالية ، وعلامة على أهمية الذكور - في المجتمع وعلومهم - من حيث هم ذكور - على الاناث . وقد وزع المبشرون أعدادا كبيرة من الفؤوس الحديدية الحادة المشحونة على النساء والأطفال ، ووجد الرجال أنفسهم مضطرين الى أن يستعيروا تلك الفؤوس من الناس ، مما أدى الى تدهور مكانتهم واهدار كرامتهم التي كانوا يستمدونها من رجولتهم ، والتي كانت الفؤوس الحجرية القديمة تعبر عنها وترمز اليها . فهنا نجد اذن أن نظام المكانة التقليدية في القبيلة أخذ ينهار بسرعة ويتهاوى حين اصطدم بوسيلة ساخنة من النوع الآلي المتماثل والمتكرر أو النمطي ( الفؤوس الحديدية ) . وهذا يصدق في الحقيقة على كل وسائل الاتصال والاعلام والتبادل وما اليها ، ويستوي في ذلك النقود أو الكتابة أو العجلات . فهذه كلها لا تلبث أن تؤدي الى تقسيم البناء القبلي وتجزئته .

الآن هناك من الناحية الاخرى بعض الوسائل التي تساعد على التسارع بدرجة أعلى واكبر مثل الكهرباء ، والتي قد تؤدي الى المحافظة على « النمط القبلي » للاندماج والاستغراق الشديد المكثف ، كما حدث نتيجة لدخول الراديو في أوروبا ، أو كما يحدث الآن نتيجة لانتشار التلفزيون في أمريكا . وهذا معناه ببساطة - كما يقول ماكلوان - أن التكنولوجيا المتخصصة تؤدي الى انهدام البناء القبلي ، بينما التكنولوجيا الكهربائية غير المتخصصة تساعد على استعادة هذا البناء وظهور الروح القبلية من جديد .

الشديد وعلى التجزئىء والتقسيم بأنه كان عصرا ساخنا ، بينما يمر المجتمع الغربي الآن بالعصر الالكتروني البارد . ولما كان ماكلوان من أشد المتحمسين لهذا العصر الالكتروني ومن المبشرين به فان كثيرين من النقاد يحبون أن يطلقوا عليه اسم « النبي البارد » أو « نبي البرود » .

وثمة فارق كبير بين أن تستخدم الوسيلة الساخنة - مثلا - في ثقافة ساخنة أو ثقافة باردة : فاستخدام الراديو - وهو وسيلة ساخنة - في الثقافات المتخلفة المتأخرة التي لم تصل الى مرحلة عالية من التعليم أي الثقافات « الباردة » يكون له في العادة أثر عنيف ويؤدي الى كثير من الخلل في القيم الاجتماعية وفي النظرة الى الحياة ، وذلك بعكس الاثر الذي يتركه في بلد مثل انجلترا أو أمريكا ذات الثقافة الساخنة ، اذ ينظر الى الراديو هناك على أنه وسيلة من وسائل الترفيه في المحل الأول ولذا فانه قلما يترك أي أثر سيء أو ضار يمس بناء المجتمع وأنماط الثقافة كما يحدث في المجتمعات المتخلفة . فالثقافة الباردة أو التي لم تصل الى مستوى عال من التعليم لا يمكنها أن تقبل الوسائل الساخنة كالسينما والراديو كوسائل ترفيه محايدة ، نظرا لما ينجم عنها من آثار عكسية تشبه تلك الآثار التي تنجم عن التلفزيون - وهو وسيلة باردة - في العالم المتقدم الراقي .

وعلى أي حال فان ماكلوان كان يرى ان رسالته هو نفسه التي يريد توصيلها الى القارئ تنحصر في مساعدة الناس على التحكم في وسائل الاتصال

الصناعية لم تكون بعد عايدات متخصصة تحتاج وتتطلب منها أن تغلب عليها قبل أن تستطيع ان تقاوم الحياة الكهرومغناطيسية ، ولكنه يرجع أيضا ، وبوجه خاص ، الى أن هذه الحياة وتلك المجتمعات لا تزال تحتفظ بقدر كبير من ثقافتها الشفاهية التقليدية التي تحتفظ بذلك الطابع العام الشمولي الذي يشبه طابع وخاصة المغناطيسية الكهربائية الجديدة . ومن المفارقات ذات المغزى أن المناطق الصناعية القديمة في المجتمعات الغربية استنفدت تقاليدها وتراثها الشفاهي بطريقة آلية ، ووجدت نفسها الآن في وضع يحتم عليها ان تحاول اكتشاف تلك التقاليد وذلك التراث الشفاهي من جديد ، حتى تتمكن من التعامل مع العصر الكهربائي .

ولو حاولنا أن نصنف المجتمعات الانسانية مستخدمين مصطلحات وسائل الاتصال التي وضعها ماكلوان فسوف نجد أن المجتمعات النامية أو المتخلفة يمكن وصفها بأنها مجتمعات باردة بعكس المجتمعات المتقدمة الساخنة ، لأن الاولى تقوم على أساس المشاركة في كل شيء وعلى قوة الروح القبلية ، التي تعني التماسك والتضامن والمشاركة ، حتى وان لم تكن هذه المجتمعات تركز على التنظيم القبلي بالمعنى الحرفي للكلمة . وبالمثل فسوف نجد أنه يمكن اعتبار كل ما ينتمي الى المدينة وحياة الحضر ساخنا نظرا لقوة النزعات الفردية واستقلال الافراد وقايزهم وانفصالهم عن روح الجماعة ، بينما يعتبر كل ما ينتمي للريف باردا . ولقد كان ماكلوان نفسه يصف العصر الآلي أو العصر الميكانيكي الذي يقوم على التخصص



والتي لا يعبرها الشخص العادي ؛ بل وكثير من الكتاب والمفكرين شيئا من الانتباه او الاهتمام .

ولقد اختلفت الآراء اختلافا كبيرا حول ماكلوان ومكانته وكتاباته . والشئ الذي يجمع عليه كل النقاد والقراء هو أن ماكلوان ليس بالكتاب السهل الذي يمكن للقارئ متابعة كتاباته بسهولة ويسر . ويرجع ذلك أولا الى أسلوبه المعقد الذي يخلو من ( الرشاقة ) ومن ناحية ثانية الى سرعة انتقاله من نقطة لأخرى نتيجة لمرونة تفكيره وسرعة تداعي الافكار عنده ، ومن ناحية ثالثة الى اتساع معارفه ومعلوماته وكثرة اقتباساته من مختلف ميادين المعرفة ومختلف الكتابات . ولقد أدى ذلك في كثير من الاحيان بأن أصبحت كتاباته وأفكاره تفتقر الى عنصر التنظيم والتنسيق ، مما يوقع القارئ في كثير من الحيرة ، بل وأحيانا التخطي . وفيما عدا ذلك فان النقاد يختلفون كل الاختلاف في تحديد مكانته بين مفكري وفلاسفة العصر الحديث . فبينما نجد منهم من يتهمه بالاغراق والمبالغة في استخدام المصطلحات الجديدة الغامضة التي لا تحمل كثيرا من المعنى الحقيقي ، بل ويصف كتاباته بأنها مجرد هراء وسخافات مثلما فعل الناقد دوايت ماكدونالد Dwight Macdonald الذي يقول عن كتبه انها « هراء غير صاف » بمعنى أنها « هراء يداخله قليل من المعنى والتعقل » ، نجد ان جريدة التايمز اللندنية تصفه بأنه « كاتب مثير للفكر » يهدف في كتاباته الى تحقيق « التناسق النهائي في الوجود كله » عن طريق « مبدأ التفكير العقلاني المجرد » ، كما نجد أولدن

الحديثة عن طريق فهم طبيعتها وفهم الآثار الناجمة عنها ، وذلك على اعتبار ان ذلك الفهم والتحكم سوف يساعدان على توجيه هذه الوسائل الى ما فيه صالح الجماعة . وكان ماكلوان يقول في ذلك : « اننا عن طريق معرفة الطريقة التي تشكل بها التكنولوجيا البيئة التي نعيش فيها نستطيع أن نتخطى ونتعدى قواها المتحكمة ، وبدلا من أن نعتبر التغيير التكنولوجي أمرا لا مفر منه ولا يمكن اجتنابه فأنني أصر على أنه عن طريق فهم عناصر ومكونات هذا التغيير فأننا نستطيع ان نبعد ونزججه جانبا حين نشاء ، ولكن الافضل من ذلك هو أن نعرف كيف نتحكم نحن أنفسنا في عوامل التغيير ونوجهها . ولم يكن ماكلوان يؤمن في ( حياد ) وسائل الاتصال ، وذلك نظرا لقوة تأثيرها وقدرتها على تسيير الناس ، بل والتحكم في حياتهم وفي أقدارهم . ومعظم كتاباته كانت تدور حول هذه النقطة بالذات ، بل انها كانت هي الموضوع المحوري لكتابه الذي ألفه بالتعاون مع فيور Fiore بعنوان « الوسيلة هي الرسالة » والذي سبقت الإشارة اليه . وتتميز كتابات ماكلوان بكثرة المعلومات والاشارات والاقتباسات من الكتابات الأخرى في مختلف ميادين المعرفة ، مما يكشف عن مدى سعة اطلاعه وقدرته ليس فقط على الاختيار ، بل وأيضا على اخضاع المادة العلمية وتطويعها لنظريته الخاصة وتفسيراته ووجهة نظره في الانسان والحضارة ووسائل الاتصال . وكثير من هذه الكتابات والتحليلات يستعين بالرسوم والاشكال والاعلانات التي تظهر في المجلات والصحف وغير ذلك من الامور العادية التي تحدث في الحياة اليومية

ويتبن يصفه بأنه « نبي وسائل الاتصال » بينما يصفه جون ليونارد John Leonard بأنه البطل المدافع عن الثقافة الغربية الجديدة ، وإن كان في الوقت ذاته يعترف بما تتميز به كتابته من الصراحة والمعالجة المباشرة التي تصل أحياناً الى حد العنف بل والايزاء والايلام ، بحيث استحق ان يوصف بأنه « نبي وسائل الاتصال الالكترونية المتفطرس » .

ومن المفارقات الطريفة انه على الرغم من كل ما قاله ماكلوان عن قرب زوال ثقافة الكتاب أمام زحف وسيطرة ثقافة الاساليب والوسائل الالكترونية فانه كان دائماً « رجل كتب » بكل معاني الكلمة ، ولذا فان كلامه عن تدهور مكانة الكتاب و « المعلومات المطبوعة » لم يكن يخلو من زنة حزن وأسى ، ورغم

التسليم بمكانة ماكلوان في عالم الفكر فان آراءه لم تكن تقابل دائماً بالارتياح والترحاب نظراً لصراحتها وغرابتها ، بل ان البعض ، وبخاصة من رجال الاعلام ، كان ينظر اليها بكثير من الخوف ، ويستوي في ذلك رجال الصحافة والتلفزيون الذين كانوا يرون أن مكانتهم مهددة بفضل التحليل العميق المباشر الذي يكتبه عن دور وسائل الاعلام والاتصال في حياة الانسان والمجتمع . وربما كان هذا الانزعاج او الشعور بعدم الارتياح او الشعور بالخوف ناشتاً عن عجزهم عن فهم نظريته وكتاباته وتحليله ورسالته . ولكنهم جميعاً شعروا بكثير من الحزن الحقيقي لفداحة الخسارة حين انطفأت جذوة الحياة فيه مع آخر يوم من أيام عام ١٩٨٠ .

\*\*\*

## مطالعات

انقسمت الآراء حول ف. ر. ليفيز  
F.R. Leavis • انقساماً حاداً لا نستطيع معه أن  
نطلق على معظم ما كتب حوله من دراسات بأنه يرقى  
إلى مستوى الحوار الموضوعي . ولعل في مرور عام  
على وفاته فرصة مناسبة نحاول فيها تقييم شخصية  
الرجل وجهده النقدي الذي أحدث تحولا هائلا في  
النقد الانجليزي .

يعرف عن ليفيز أنه ناقد عنيف ومتشائم ، بيد  
أن ما يسرى في نقده من عنف وتشاؤم قد لا يكون  
بالأمر المستغرب إذا ما تأملنا تلك البداية التي استهل  
بها حياته الجامعية . ففي عام ١٩١٤ أوفدته مدرسة  
بيرسي في منحة دراسية إلى كلية إيمانويل بجامعة  
كامبردج ، لكن ما لبثت الحرب العالمية الأولى أن  
أعلنت وهو لم يكمل يتلقى من العلم شيئا . فانضم إلى  
وحده أصدقاء الاسعاف - لأنه كان من معارضي  
الحروب - حيث عمل حامل محفة لنقل القتلى  
والجرحى . وقد كان هذا العمل لا يقل خطورة عن  
عمل المقاتلين ، كما أنه ليس من السهل أن نتصور  
مدى وقع مثل هذا العمل على فتى في التاسعة عشرة  
من العمر ، كان عليه أن يتواجد دوما حيث يكون  
القتال على أشده ، والاصابات مروعة . وعلى ما أظن  
أنه قد ظل لشهر كامل فاقد النطق على أثر قضائه  
ليلة بكاملها رهين عربة من عربات السكك الحديدية  
المخصصة لنقل المواشي ، وقد اكتظمت بالقتلى  
والجرحى ، ولم تتوقف هذه المستشفى المتنقلة عن  
تحويل مسارها طيلة تلك الليلة ، من ساحة إلى

ف. ر. ليفيز

بقلم: جون هكارفي  
ترجمة وتعليق: حسين علي اللبودي

أخرى عبر مدينة يقصفها وإبل من القنابل . وقد رجع ليفيز من الحرب بصدمة عصبية ، وقلما كانت تواتيه القدرة على الكلام ، وظل طول حياته يشكو من الأرق .

وبعد ان انتهت الحرب واستأنف ليفيز دراسته ، ادى امتحان القسم الاول من مقرر التاريخ في عام ١٩١٩ ، ولم يحصل الا على تقدير جيد جدا . ثم انتقل الى دراسة مقرر جديد في اللغة الانجليزية كان قد تم انشاؤه بعد أن كان مجرد مقرر اختياري يدرس ضمن مقررات آداب اللغات الوسيطة والحديثة ، وكان أول من ترأسه هو الباحثة الاديب سير آرثر كويلر كاوتش<sup>(١)</sup> . وأدى ليفيز امتحان هذا المقرر في عام ١٩٢١ . ولكن في صبيحة اليوم الثالث والعشرين من مايو ١٩٢١ ، وهو أول أيام الامتحان ، فجح ليفيز بموت والده الذي قتل في حادث مروري وهو يعبر الطريق بعد ان ودع ولده وباركه بدعائه . ومع هذا فقد أدى ليفيز الامتحان ، وكان ترتيبه الاول . وعن هذا الامتحان كتب الاستاذ كويلر تقريراً ، في رسالة بعث بها لزميله في قسم اللغة الانجليزية الاستاذ ف . ل . آتنبوره F.L. Attenborough يقول فيه :

« لقد أبلى ليفيز في هذا الامتحان بلاء حسناً ، وخاصة في الورقتين الاوليين اللتين كانتا غاية في التنسيق والاتقان ، كما كانتا تتميزان بميزة هامة أخرى الا وهي أنك تحس بأن الرجل قد

أمضى وقتاً طويلاً في محاولة التعبير عن نفسه بصورة جيدة ، بغض النظر عما قد يصادفك من هنات يسيرة تتناثر هنا وهناك . ولكنه أخفق في الورقة الثالثة ( النقد ) . ونظراً لأنني على علم بالظروف التي ألت به ، وبعد أن ثبت لي بالبحث انه قد غطى مجال النقد كله في امتحانات شهر مايو ، فانتسى لم أتردد مطلقاً في أن أرشحه للترتبة الاولى - هذا فضلاً عن الجرأة الشديدة التي يتصف بها على نحو يثير الإعجاب . لقد فقدت أنا نفسي والدى وأنا في السنة النهائية لدراستي في أكسفورد ، ولهذا فانتسى أدرك معنى هذه الفجيرة » .

ولعل رسالة كويلر كانت تزكية للفييز للحصول على منحة البحث، وقد حصل عليها بالفعل . ثم تواصل الرسالة القاء ضوء هام على ما تركه ليفيز في نفس أستاذه من انطباع :

« أظن ان ليفيز كان على قدر من الحياء لم يشأ معه ان يثقل على بطلب المشورة والنصح . ولعله لا يخفي عليك أنني تحت وطأة ذلك القصف العنيف المتواصل من جانب من لاهياء لديهم - لم يكن لدى من الوقت ما يسمح لي بالسؤال عن يتحلون بالحياء . ومع هذا ، فسوف أكون سعيداً جداً اذا ما أتيت لي فرصة ، بادخال بعض التعديلات على بحثه كي يحصل به على

(١) سير آرثر كويلر كاوتش ( ١٨٦٣ - ١٩٤٤ ) كان أستاذ الادب الانجليزي بجامعة كامبردج ، وقد نشر معظم مؤلفاته تحت اسم مستعار ( Q ) . ومن مؤلفاته : كتاب اكسفورد في الاغانى الشعبية ( ١٩١٠ ) ، كتاب اكسفورد في الشعر الانجليزي ( ١٩١٢ ) ، فن الكتابة ( ١٩١٦ ) ، دراسة في الادب ( ١٩١٨ - ١٩٢٢ ) ، فن القراءة ( ١٩٢٠ ) ، كتاب اكسفورد في النثر ( ١٩٢٥ ) ، مجموعة شعرية ( ١٩٢٩ ) .

الحديث والقصة الحديثة : لقد كان ليفيز ، بلا شك ، أول عضوية تدريس جامعية يلقي محاضرات في أدب القرن العشرين .

وعندما أوشكت مدة محاضراته على الانتهاء - وقد حاضر في آخر مقرر له في عام ١٩٣٢ - كان ليفيز يحاضر بهمة عالية وكفاءة بالغة ، على أمل ان يستمر في وظيفته ونظرا لأن نفرا من زملائه ، على مختلف اختصاصاتهم ، كانوا يتمنون خروجه من كمبردج ، في حين كان نفر آخر كريم منهم ، يسعى جاهدا لكي يؤمن له كرسيًا للأدب في إحدى جامعات جنوب افريقية أو أستراليا . لكن ليفيز كان يؤمن في قرارة نفسه بأنه ان كان له أن يحقق ما يطمح الى تحقيقه في تدريس الادب الانجليزي بالشكل الذي يريد فان ذلك لن يكون الا ببقائه في كمبردج . لذا أثر ألا يبرحها ، قانعا بما يدره عليه الاشراف على قسم اللغة الانجليزية باحدى كلياتها - وهي كلية ايمانويل - من مرتب زهيد . وبعد أن ترك ايمانويل ، لم يكن مستغربا أن يطلب اليه أن يعمل في كلية أخرى . اذ تلقى في نفس السنة دعوة من كلية داوننج للاشراف على قسم اللغة الانجليزية فيها . لقد كانت علاقته سيئة بالاستاذ ه . س . بنيت H.S. Bennet - الذي تولى الاشراف على القسم في كلية ايمانويل في ذات العام الذي انضم فيه ليفيز لهيئة التدريس - ولذا لم يرشح ليفيز للزمالة في ايمانويل على الاطلاق . ولم يكن يتلقى أى دعم مالى من الكلية زيادة على المنحة الطلابية ( ١٥٠ جنيهًا لمدة عامين ) . وقد كان لا ينفك يردد بأنه علم ان استمراره في ايمانويل لم يعد مرغوبا فيه منذ ذلك اليوم

درجة علمية . لقد اقترح موضوعا غاية في الجودة والاهمية ، وما أعرفه عنه يكفي لأن أؤكد لكم بأنه سيوفى الموضوع حقه كأجسن ما يكون الوفاء .

من نعمة الله أن من علينا بفئة من اكفاء الرجال نستطيع أن ننظمهم في عقد تلك القلة من باحثينا الأوائل في الأدب الانجليزي ( من أمثال : دوبريه Dobree و كولير أبوت Collier Abbott ومايلز Miles و هيرمان Herman . وفي اعتقادي انه حين تطبع مؤلفاتهم فلسوف يمكننا ان نزعج اننا حققنا بعض النجاح . وسوف يكون من دواعي سرورنا ان ينضم ليفيز لهذا الفريق من الباحثين » .

وها نحن الآن ، نلاحظ شيئا من التأثير فيما توحى به الرسالة من انطباع ينم عن ارتياح وثقة في الموضوع الجديد .

وربما كانت رسالة ليفيز للدكتوراه -

The Relation of Journalism to Literature .

- علاقة الصحافة بالادب - هي أهم ما كتب في هذا الوقت من حيث تناوؤها ، دراسة وتدوفا ، لأدب المقالة في عهده الباكر ، ويدخل في ذلك كتابات ميلتون وغيره ممن برزوا في هذا المجال ، وهو نوع من الكتابة الادبية أضحى ليفيز نفسه من أهم اعلامه فيما بعد .

حصل ليفيز على الدكتوراه في عام ١٩٢٤ ، وبدأ يدرّس بالجامعة محاضرا مؤقتا في عام ١٩٢٥ ، وقد كانت جل محاضراته في العام الاول منصبة على تدريس الادب الانجليزي في القرن الثامن عشر ، بينما انصبت في العام التالي على تدريس الشعر

انها تبين مدى ما تعرض له من قسوة نتيجة لسوء نية  
اعضاء هيئة التدريس وتصميمهم المريع على « وقفه »  
عند حده .

وتزوج ليفز عام ١٩٢٩<sup>(٢)</sup> . وبدأ في نشر أبحاثه  
بهمة عام ١٩٣٠ . وعندما صدرت مجلة Scrutiny في  
عام ١٩٣٢ بأشراف كل من : ل . س . نايتس  
L.C. Knights وDonal Culver كان  
من بين أهدافها نشر أبحاث ليفز . وقد كتب المقالين  
الافتتاحيين للعديدين الاول والثاني من المجلة ، ثم  
أصبح في العدد الثالث أحد أعضاء مجلس التحرير ،  
وقد كان يعد مقالاته للمجلة بحيث يمكن فيما بعد  
نشرها في شكل كتاب ، ولذا نجد أنه منذ عام ١٩٣٠  
أخذت كتبه النقدية تظهر على نحو مطرد . وقد ظل  
معظمها يطبع باستمرار منذ ظهورها لأول مرة في  
المجلة .<sup>(٣)</sup>

ومن كتبه الأساسية في النقد : مؤثرات  
جديدة في الشعر الانجليزي  
New Bearings In English Verse (١٩٣٢)<sup>(٤)</sup>  
وإعادة تقييم Revaluation وهو كتاب  
في التاريخ النقدي للشعر الانجليزي

التقى فيه بالعميد في الساحة الامامية للكلية وقد  
بادره بقوله : « آه ، يا ليفز ، كنا نتداول أمر كتبك  
وأين نضعها » . ولعله كان يريد أن يضيف الى ذلك  
بأنه قد تم توزيع محاضراته والاستغناء عن خدماته  
بالكلية وأن كتبه أصبحت مكدسة في أحد ممرات  
الكلية .

في عام ١٩٣٥ انتخب ليفز محاضرا في كلية  
داوننج ، وفي عام ١٩٣٦ انتخب زميلا وعضوا في هيئة  
تدريس اللغة الانجليزية فيها . وقد حرص الاستاذ  
كويلر - الذي كان يتحاشى في العادة ممارسة الاعمال  
الادارية - على حضور الاجتماع الاخير للجنة  
التعيينات التي صدقت على تعيين ليفز ، في حين انه  
كان قد تخلف عن عدة اجتماعات سابقة ، أو حضر  
بعضها على غير رغبة منه . وقد بلغ حرصه على ألا  
تفوته مثل هذه المناسبة ان اعتذر عن حضور حفلة  
منزلية . وفي سن الواحدة والأربعين ، أصبح ليفز  
مدرسا . وظل في هذه الوظيفة حتى ١٩٥٩ . وفيما بعد  
أضاف أكثر من عشر سنوات الى مدة خدمته بسبب  
ما حدث له من معوقات في حياته الوظيفية . لكن اذا  
كانت المبالغة لا تعطي فكرة صحيحة عن التاريخ إلا

( ٢ ) تزوج ليفز من السيدة ل . د . ليفز ، وهي صاحبة كتاب : القصة وجهور القراء ، ( ١٩٣٢ ) ، وهو دراسة في تنمية عادات القراءة الشعبية .

( ٣ ) توقفت عن الصدور عام ١٩٥٣ ، وقد أعيد طبعها كاملة في ٢٠ مجلدا ، ظهرت عام ١٩٦٣ .

( ٤ ) العنوان الاصل للكتاب : New Bearings in English Poetry في حين ان الكاتب استبدل - سهوا - بكلمة Poetry كلمة Verse والاولى اعم  
وأشمل من الثانية وهي تصدق أيضا على الادب بوجه عام ، في حين ان الثانية لاتصدق الا على الشعر فقط من حيث عروقه وقوافيه وقوالبه وأشكاله المتعددة ،  
وتناول ليفز بالدراسة في هذا الكتاب ، ثلاثة من أبرز شعراء العصر الحديث : وهم ت . س . اليوت ، ازراهارند ، وهوبكنز ( ورغم ان الاخير يعد من شعراء  
القرن التاسع عشر ) ت . ١٨٨٩ ) فانه يكتب بطريقة مفارقة لما اعتاده شعراء هذا القرن ، ويعده ليفز واحدا من أبرز المجددين في الشكل الشعري ، ولوانه  
حظى باهتمام مبكر لأصبح تاريخ الشعر الانجليزي اعتبارا من تسعينات القرن الماضي لصاعدا أمرا مختلفا غاية الاختلاف ) .  
وقد صدر لؤلؤة الثلاثة بلفصلين أحدهما : الشعر والعالم الحديث ، والآخر : الموقف في نهاية الحرب العالمية الاولى ( المترجم ) .

مدى ما في نثره من أصالة وفصاحة وتفرد وقوة في الشخصية . ذلك أن أسلوبه الرائع بما يتسم به من عمق وثراء في التفكير ودقة في اختيار اللفظ المناسب الى جانب ما يسرى فيه من حيوية وحرارة - قد جعل منه ككاتب أقوى صوت في النثر الانجليزي خلال العقود الأربعة الماضية .



كنت ، أيام الطلب ، في كلية داوونج أواظب على حضور قاعات البحث التي كان يعقدها في أوائل الستينات ، وكان قد قارب السبعين . وما أذكره عن شخصه هو ، بالطبع ، القميص ذو الياقة المفتوحة ، والصندل اللذان كانا يرتديهما على مختلف فصول السنة وفي جميع أحوال الطقس ، كما أذكر لياقته اليدوية الفاتكة وبشرته التي لوحتها الشمس كما لو كانت بشرة بستاني ، كما أذكر شعره الرمادي الطويل المتدلى في مؤخرة رأسه التي أصاب الصلع مقدمتها ، كما أذكر على الخصوص رأسه الوسيمة القوية للغاية والتي قلما يذكرها من يصفون هيئته . واعتقد ان ليفيز كان قصير النظر ، لكنه عندما كان يجحد ، فان نظرتة كانت تبدو هادئة مربكة ، نافذة وجافة . وقد كان مجرد القاء نظرة عابرة منه عند دخوله قاعة الدرس

( ١٩٣٦ ) (٥) والتربية والجامعة ( ١٩٤٣ ) Education and University والارث العظيم The Great Tradition وهو كتاب في تاريخ أدب القصة في القرن التاسع عشر ( ١٩٤٨ ) (٦) ثم كتاب السعي المشترك The Common Pursuit ( ١٩٥٢ ) (٧) وهو مجموعة من المقالات النقدية . لقد كان ليفيز في نقده حاسما في أمرين أولهما : تحمسه المبكر للشاعرت - س . اليوت T.S. Eliot ، والروائي الشهير : دافيد هربرت لورانس D.H. Laurence ، وثانيها مناقشة الطريقة السلمية لتنظيم الادب الانجليزي ووظيفته وأهميته كموضوع جامعي . ولكن كان لبعض كتاباته الأخرى تأثير قوى مثل تقييمه لميلتون ، وكينس ، وشيللي ، وديكنز ، وجورج اليوت ، وهوبكنز ، وهنري جيمس ، وجوزيف كونراد .

وعلى ذلك فإنه يتعين على الذين يظنون ليفيز ناقدا سلبيا محدودا أن ينظروا الى العدد الكبير والمتنوع من الكتاب الذين اهتم بهم ، وكيف انه أحدث بنقده إياهم تغيرا هائلا في النظرة الى أعمالهم . ولعل أفضل كتبه في ذلك هو كتابه « السعي المشترك » ، ففيه يدرك القارئ للوهلة الأولى مدى رحابة فكره وثرائه بالمفاهيم الاساسية ، كما يدرك

( ٥ ) Revaluation ، ويقع في سبعة فصول تناول فيها بالدراسة لكثير من الشعراء من أمثال ميلتون وبوب ، ووردز ، ورث وشيللي وكينس وغيرهم .

( ٦ ) The Great Tradition ، وهو كتاب في أدب القصة في القرن التاسع عشر وقد تحدث فيه باستفاضة عن ثلاثة روائيين هم : جورج اليوت ، وهنري جيمس ، وجوزيف كونراد ، ثم ذيله بفصل خاص حلل فيه قصة أوقات عصيبة لديكنز .

( ٧ ) The Common Pursuit وهو مجموعة من المقالات النقدية التي سبق نشرها في مجلة Scrutiny ، وهو دراسة لعدد من الاعمال الادبية وعن عدد من الكتاب والشعراء ، وعدد من القضايا الفكرية والنقدية . وقد اقر ليفيز في مقدمة كتابه بأنه مدين في اختياره لهذا العنوان لجملة وردت في هذا المقال الشهير الذي كتبه ت . س . اليوت بعنوان وظيفة النقد ، والجملة هي The Common Pursuit for true judgement « أي السعي المشترك من أجل حكم حقيقي » .

كفيلاً ببث الرهبة في نفوسنا . وكنا نلمس في حديثه مسحة من السخرية وهو يتحدث عن إحدى الشخصيات «المرموقة» :

« سألتني رئيس الجامعة رأيي في الأستاذ .. س .. لكنه عاود الكرة ثلاث مرات . ولذا قلت له : حسنا ، ان كنت تريد حقاً معرفة رأيي فيه ... فانا لا أراه سوى شخص سوقي ، مسخه ، اضحوة ... لو كان بوسع قرد موهوب أن يكتب قصصاً .. لكانت هي عين ما يكتب صاحبك .. نفس المحاكاة العمياء .. نفس الوقاحات » .

وبالطبع ، لا أستطيع ان أسجل كتابة نبرته وهو يتكلم في تباطؤ على المقاطع الأخيرة للكلمات على نحو ما يفعل أهالي مقاطعة كمبودج شير .

كانت قوة مناقشاته في هذه المحاضرات تكمن في تعليقاته على المذكرات العتيقة التي ينظر فيها ، ويتمعن فيما حوته من مقتطفات شعرية ونثرية ، محققاً وشارحاً ومقارناً عبارة بأخرى على نحو لا يظهر روعة المقطوعة و « تحديد موقعها »<sup>(٨)</sup> ، وحسب ، بل

ويطلعك على روح العصر بكامله ، الذي أفرز مثل هذه المقطوعة ، ويجعل هذه الروح قوية - ومائلة لعبانك . ولا أظننا بقادرين على أن نحزر هذا النقد في كتبه المنشورة ، فقد كان نقداً مرتجلاً ، يستقره من واقع النصوص المدونة في مذكراته ، وقد كان يسجله على حواشيتها كإجراء عادي ، يحده في ذلك الحاج خاص بالتوقف عند أمر معين « لا بد له من وقفة خاصة » .

ولكن الأقل فائدة من ذلك في هذه المناقشات وأكثر مضيعة للوقت ، كان هاتك الأحاديث العامة والاستطرادات التي كان يكررها بشكل ممل خلال فصل دراسي بكامله . كان الموضوع الرئيسي لحلقة البحث ، على أيامي ، هو : ت . س . اليوت ، وكان لا ينفك يقول عنه : « توم . هكذا انتهى توم ! ترى كم قصيدة كتبها منذ أن نشرت له الرباعيات الأربع ؟ »<sup>(٩)</sup> ، وخاصة عما لدى اليوت من « فساد ، وعفن وفوضى داخلية » .

كان يحاور ويداور ، وكأنني به يقاوم شيئاً قوياً في نفسه ، بغية الوصول إلى تشخيص الصورة

( ٨ ) « To Place it » كثيراً ما كان ليبرز يردد كلمة to place - بمعنى تحديد موقع عمل ما بالنسبة لغيره من الأعمال الأدبية الراجعة ، ولزيد من الايضاح نقدم هذا النص :

"... there are assumed certain standards of taste which, if properly understood and applied by a sensitive person, make it possible to estimate the value of any piece of literary work and place it in relation to any other literary work..."  
(F.R.Leavis; Towards Standards of Criticism).

« .... هنالك معايير معينة للذوق - مسلم بها إذا ما تم فهمها وتطبيقها على نحو دقيق من قبل شخص حساس - تيسر إمكانية الحكم على قيمة أي عمل أدبي وتحديد موقعه بالنسبة لأي عمل أدبي آخر ... »

( ف . ر . ليبرز : نحو معايير للنقد ) ( المترجم ) .

( ٩ ) « Four Quartets » تعتبر إلى جانب « الأرض الحراب » و « أربعماء الرماد » و « الرجال الجوف » من أشهر ما كتب اليوت من شعر ، بل إنها تتربع على قمة هذه القصائد جميعاً ، وهي - كقصيد سيمفوني - تقع في أربع حركات : نورتون المحترقة ، كوكب الشرق ، سالفجر الجافة ، جديع الصغيرة .



كانت مشكلة المشاكل في النقد ، دائما ، هي محاولة الوصول الى فهم سليم للعلاقة بين القيم الادبية والقيم الحياتية بوجه عام . وكانت أكبر الاخطاء في النقد تنشأ عن سبيلين : معالجة الادب في بساطة متناهية باستخدام مصطلحات اخلاقية عامة ، أو محاولة شرح القيم الادبية بمعزل عن غيرها من القيم الاخرى . اما الذى طوره ليفيز بالفعل ، فهو لغة لتقييم العاطفة والانفعال ، وذلك باستخدام اللغة التي تعبر عن موقف شخص ما ازاء عواطفه وانفعالاته الخاصة : هل يرعى ذلك الشخص هذه العواطف ويهتم بها لذاتها ، ام من أجل اشباع الذات ( الأنا ) أو ان هذه العواطف تتحدد بالفعل عن طريق الموضوع الذى يثيرها ؟ ولكى يعزز هذه التساؤلات قدم تصورا عاما للاعتماد المتبادل الذى يجب ان يقوم بين أدق خصائص الوجدان وادق خصائص اللغة في أى ثقافة من الثقافات . ثم استطاع بعد ذلك ان يدلل على أن ظلال المعاني وابعائها في الشعر هي التي تجعل كلمات بعينها صادقة أو كاذبة ، بسبب ما تنقله الى الوجدان ، اثناء التعبير عنه ، من مواقف مقبولة او مرفوضة . وقد تضمن هذا النقد صورة للطبيعة الفردية ، وهذه الصورة قد تكون مهزوزة المعالم ، فوضوية التنظيم ، وخاضعة لنزوات « الأنا » . أو قد تكون محددة المعالم ، وذات تنظيم كلي متسق محسوب بدقة بالغة ، الامر الذى يجعل من اثاره الشعور المطلوب أمرا ممكنا : وهذا التزاوج بين اتساق التنظيم ودقته ، واتساق الاستخدام اللغوى ودقته يتحقق بطريقة مثالية في الشعر .

« السالبة » لـ « حالة » اليوت التى عبر عنها بطرق مقنعة في نقده المتأخر ، لكنه كان بين فترة وأخرى يلوم نفسه لأنه كان يتكلم طول الوقت ، لكن ردوده على أسئلتنا كانت نهائية ومقتضبة لا تقبل أخذا أو ردا . وكانت تبلغ بنا الرهبة منه مبلغا لا نقوى معه على المشاركة في النقاش .

وقبيل اعتزاله التدريس بثلاث سنوات ، عين ليفيز في وظيفة أستاذ مساعد ، وهذا هو أقصى ما حققه من اعتراف اكايمي في كمبردج . وبعد أن أحيل على المعاش عمل استاذا زائرا في عدة جامعات ، منها ، لحسن الحظ جامعتا بريستول ويورك ، حيث تأثر تشكيل المقررات الانجليزية في هذه الجامعات بفكره ، الى حد كبير ، واستمر ليفيز في نشر أعماله بهمة عالية حتى قبيل وفاته بعام واحد .



تركزت كتاباته النقدية الباكرة على نقد الشعر ، فقد كتب عن كثير من الشعراء ، ولا أستطيع هنا أن أعرض بدقة وإيجاز في الوقت نفسه لأحكامه على كل هؤلاء الكتاب الذين يختلفون فيما بينهم اختلافا شديدا من أمثال بن جونسون ، وجون ميلتون ، والكساندر بوب ، ووردزورث . وعلى أية حال فاننا نعرف الآن معرفة تامة ما يتميز به نقده الجزئي من عمق واثارة ، لذا فان ما يتعين علينا ان نبرزه هنا هو الاتساق وعمق التأثير اللذان يميزان الفكرة العامة التي كانت تتطور وتنمو من خلال مقالاته المتتابعة ، وعن طريق متابعتها لها وتجديدها والاضافة اليها باستمرار .

وهذا التصور الذى طرحه ليفيز للتعبير عن الوجدان في الشعر، لا يغطي، بالطبع، كل أرضية الموضوع، ولذا عززه بدعامة أخرى متمثلة في تحليله البارع للاستعارة والحركة، وتحليله للفرق بين اللغة التي تؤكد أو تشير الى معناها، وتلك التي تقترب بصورة أكثر من تجسيد معناها من خلال عملية تماثل مركبة. ومع ان طرحى لهذا التصور يبدو موجزا وفجا، فانه يعطي فكرة سريعة على الاقل عن النهج الذى سلكه ليفيز ليقدم لنا شيئا أقرب ما يكون الى التصور الكامل للعلاقات المعقدة بين القيم في الشعر والقيم في الحياة. وسيجد القارىء، بالفعل، أن تصور ليفيز أكثر براعة واكتالا من أى تصور نقدى آخر سابق عليه، ويستوى في ذلك تصور أرسطو أو هوراس أو جونسون أو كوليردج. ويمكنني ايضا ان أقول بان ليفيز قد أصاب «كبد الحقيقة» في هذه القضية بالذات، والتي تعد القضية المحورية في الفكر النقدي.

شغف ليفيز منذ مطلع الأربعينات، بنقد الرواية، وقد ظهر أثر هذا النقد في عدد كبير من الروائع التي تدين له بالفضل في كثير مما حققت من شهرة وذىوع في الوقت الحالي.

ومن هذه الروايات: أوقات عصبية Hard Times لديكنز، نوسترومو Nostromo (رجلنا) لكونراد، صورة سيدة Portrait of a Lady لهنرى جيمس، قوس قزح Rainbow، للورانس. لكن ليفيز لم يول النسر القصصي ذلك الاهتمام في

التحليل الذى كان يوليه دائما للشعر. كما أن وصفه العام لفن القصة يفتقد قوة الحرارة والاتساق اللذين اتسم بهما نقده المبكر. وتصوره للقصة يؤكد الحجة القائلة بأن القصة العظيمة هي ما يتم تذوقها على أنها نوع من القصيدة أو ما أطلق عليه «الاستعارة الرحبية» وهو بهذا لا يشير الا «سلبا» الى مفهوم الرواية على أنها عالم يحيا فيه بشر «حقيقيون» وتحكمهم فيه حياة «حقيقية». وفي نقده المسهب، من ناحية أخرى، يتبين لنا ان عبقريته تتعمل في قدرته على نقل قدرة الروائي على فهم الطريقة التي يستطيع بها الناس في حياتهم اليومية ان يصنعوا أقدارهم. وهذا النوع من العبقرية يناسب، على نحو أفضل الرواية النفسية الواقعية. ويعد الفصل الطويل الذى كتبه عن جورج اليوت، في كتابه الارث العظيم - احدى روائع النقد.

اما الدعوى التي كان يتمسك بها ليفيز عن الروايات التي حظيت باعجابه الخاص فهي ان هذه الروايات كانت تطرح أعمق صورة نقدية ممكنة للطور الحضارى الذى أفرزها. وهذا المفهوم عما تؤديه الروائع - النقد الخلاق للحضارة - ينقد الادب من أن يكون سجين عصره أو أن يضيع في «الحقيقة الأزلية». وهذا ما أكده ليفيز في تعليقاته على قصة دوريت الصغيرة Little Dorrit لديكنز و«نساء عاشقات» Women in Love للورانس. ويوحى هذا المفهوم - باعتباره المعيار الأولى للفييز - بتلبية جميع الحاجات، في حين انه لا يصدق مثلا على جميع القضايا التي يثيرها الفن التراجيدى. ولعل هذا

عوضاً عن ضياع عالم دى « هم عضوة ». وربما كان ليفيز محققاً في نغده لمختلف الفلسفات السياسية على أنها فلسفات تفتقر الى التدوى الصحيح للقيم الانسانية التي كان يفترض في هذه الفلسفات أن تعنى بها . بيد أن الصلة بين « المجتمع العضوى » والادب الذى استولى على اعجابه - كان صله غير مباشرة ، لقد كان يكتب كما لو كان يتمنى لو أنه عاش في مثل هذا المجتمع ، ومع هذا ، فمن الصعب ان نتصور بأنه كان سيعيش سعيداً فيه .

أما في كتاباته المتأخرة ، فقد أعلل ليفيز ، بصورة أساسية من قيمة مجموعته من الصفات : كالثقافة ، والتلقائية ، والانداعة ، والنزاهة التى وجدناها مائلة كأهوى ما تكون في ذلك الفن الجرىء الذى أبدعه بليك ودكتور ولورانس. وقد تعرضت كتبه الاخيرة لحملة نقدية عيفة\* ، ولعل لنقاد عدداً في حملتهم عليه . ذلك لأن ليفيز ، في الحقيقة ، يستخدم المؤلفين محور هذه الكتب كوسيلة لتطوير مفهومه الخاص عن « نقد الحضارة » بكامله . وعلى الرغم من أن هذه الكتب لا تعد ، بسبب هذه النظرة ، مرضية كعد أدبى ، فمن الانصاف أن ينظر إليها ، بالمثل ، على أساس ما تثيره من جدل تتجاوز هذه النظرة . ثم أن ما بهر القارئ في هذه الكتب هو تلك المسحة الحديثة من التفاؤل التى تسرى في فكر ليفيز . ذلك ان اهتمامه فيها لم يعد منحصر في ذلك المجتمع الرفي الذى لا يمكن استعادته ، ولا في اتخاذ موقف التعالى من المجتمع الصناعى والذى لا يتمخض عن شيء سوى الهزيمة ! لكنه ركزها على نحو مستفيض على تحديد مميزات كل مجتمع ، وعمل على إبراز

يذكرنا بأن ليفيز لم يتناول بالنقد ، في أى وقت من الأوقات ، مسرحية هملت أو الملك لير أو مكبث .

ان مفهوم ليفيز للأدب على أنه نقد للحضارة قد انعكس في اهتمامه بازمة الحضارة الحديثة ، وذلك من خلال كتاباته الاجتماعية المتعددة . والمفالات العديدة المتلاحقة التى ظهرت في الاعداد الأولى لـ Scrutiny تسجل كيف تأتى للمد الحضرى والتكنولوجى وطغيان « الثقافة الجماهيرية » السطحية - أن تطيحاً بالعالم القديم ذى القيم الانسانية التى تمتد جذورها في المجتمع الزراعى « العضوى » . في عالم كهذا لا يسوده الا العمل المضمنى وأمور التسلية الفارغة والثقافة الجماهيرية الضحلة - تصبح التربية أمراً بالغ الاهمية ، ومن خلال التربية تصبح لدراسة الأدب قيمة خاصة ، لان الأدب هو أصفى صورة للحضارة التى ذهبت واندثرت - ولكنها رغم ذلك تظل حية ومؤثرة ما بقي الأدب يقرأ .

من هذا المنطلق ، طور ليفيز برنامجه عن التعليم ، مركزاً على المنهج الجامعى في تدريس الادب الانجليزى ، ذلك المنهج الذى كان لديه لاصلاحه أهداف ومقاصد أوضح وأثمن مما كان لدى أى شخص آخر . وقد هوجم هذا التحليل الاجتماعى الرحب أكثر من مرة ، خاصة من قبل النقاد الماركسيين ، بزعم انه يضيف على الماضى مسحة رومانسية مستغلا فهمه السطحي لطبيعة المجتمع الصناعى . وقد رد ليفيز على هؤلاء النقاد بأن النظرة الماركسية ذاتها نظرة سطحية ، فملكية المجتمع للصناعة - وان كانت أمراً مرغوباً - لا تستطيع في حد ذاتها ان تكون

تلك المميزات او الروح التي تتمتع بالقدرة على البقاء والاستمرار في اعطاء معنى للحياة أيا ما تكون درجة «تكنولوجيايتها». وفي آخر ما كتبه عن ديكنز، نراه يقدم لنا المخترع المهندس دانييل دويس Daniel Doyce في قصة دوريت الصغيرة، في حالة من الايجابية لا يمكن أن نتخيل وجودها في أعماله النقدية المكبرة، ثم يفسر لنا أسباب ذلك التفاؤل المتحفظ الذي عبر عنه، كما يقدم بالمثل تبريرات لمخاوفه القوية. لقدنعي كثير من الكتاب على عالمنا اندفاعه نحو الآلة وخضوعه لها، ولكن القارئ الذي يطيب له أن يعقد مقارنة بين ما كتبه وما كتبه ليفيز سوف يجد أن احساس ليفيز بالتوتر كان أكثر عمقا، وقلقه على الحضارة أكثر جدية وخطورة.

لقد حاولت أن أقدم بعض الملامح العامة التي تحدد أبعاد فكر ليفيز، لكنني لم أتطرق بما فيه الكفاية للطابع الخاص لقلمه، اعنى «حاسة» الكتابة عنده، والتي تتمثل في ذلك الاصرار الملح، والصراع الذهني الدائم في ميدان بعد آخر، مناصرا هذا تارة، ومعاديا ذلك تارة أخرى. ولعل ما يتسم به كل ما كتب من ثمر من قدرة على البحث والاستقصاء والدأب يغرينا بأن نتساءل: أى حافز ملح ذلك الذى يحرك نقده؟ قد لا تكون هناك اجابة قصيرة واحدة، لكننى، مع هذا سأعرض لمفهومين متناقضين في نقده، ويسريان فيه سريان الشرايين في البدن.

حين يكتب ليفيز عن الافراد فان المصطلح الذى يستخدمه باستمرار هو «الأنثا» واعتقد بان ما كتبه

عن جورج اليوت هو أفضل ما كتبه عن روائى. ذلك لأن جورج اليوت كانت تمتاز بيقظة بالغة وحب استطلاع نهم، استطاعت من خلالها رصد أوضاع «الأنثا» بكل ما فيها من حب للذات وما تسعى اليه من اشباع لرغباتها الجامحة، وتسلبها المستتر الى العواطف الحقيقية والهيمنة عليها، وحركتها الخفية داخل النفس الخيرة وتلوينها للضمير. ذلك ما كانت جورج اليوت مغرمة برصده بصورة خاصة، وكان هذا هو ما استطاعت جورج اليوت التعبير عنه في قصصها، وكان هذا أيضا هو خير ما درسه ليفيز في رواياتها.

من الواضح ان اهتمام ليفيز بهذا الجانب عند جورج اليوت يعود الى ما كان يتمتع به هو من قدرة على التيقظ الاخلاقي الباطنى، وهى قدرة يتميز بها عن كثيرين غيره. وتتجلى هذه القدرة، على سبيل المثال، في مقاله عن مسرحية عطيل، حيث أبرز أنانية عطيل بكثير جدا من الدقة والتفصيل اللذين يتجاوزان ما ذكره اليوت في مقالته «شكسبير ورواقية سنيكا» - التى لا بد أن تكون قد ألهمت ليفيز بكتابة هذا المقال عن عطيل. لكن أيا كانت حجة ليفيز، وإيا كانت قوة تبريره، فان من الصعب علينا ان نتصور أنه كان باستطاعة أى ناقد غيره أن يحدد عنصر المأساة في المسرحية بأنانية عطيل وليست غيرته - كما هو شائع - بالقدر الذى فعله ليفيز. ( بهذا الفهم يجعل عرض المسرحية للغيرة أضيق مما ينبغي، ولكنه حين يبرز الامر على النحو الذى نتوقع من عطيل فانه يقضى على صدمة الأنثا في رد فعل عطيل ازاء قتله لزوجته ).

أحدهما ايجابي والآخر سلبي . ويظهر جانب السلبى في تبرمه ويأسه من حضارة القرن العشرين . أما الايجابى منه فيتمثل - كما في تناوله لشاعر آخر - في تلك الخاصية التي تحركه بقدر أكبر من أى خاصية أخرى : ألا وهي خاصية النقاء التي تتمتع بها أى ثقافة متكاملة : « جدية مارفل Marvell حكمة أكثر نقاء لحضارة ناضجة » . وإن قلت لكم أنه كان في حالة بحث دائم عن مجتمع مثالى بعيد المنال ، لأوحيت لكم بهذا انه كان طوباويا ، وغير على لا يقوى على مساييرة عصره . لكننى ما الى هذا قصدت . لقد كان بالفعل في حالة بحث دائم عن ضالة ينشدها ، كان يتطلع في لهف الى امتلاك ناصية الخصائص الكبرى البارزة في مختلف أطوار الثقافة . ولعل سر انجذابه الى هنرى جيمس مرده ، بصفة خاصة ، الى اهتمام جيمس « بتأمل طبيعة المجتمع المتحضر تأملا عميقا ومتصلا ، بالاضافة الى امكانية تخيل حضارة أكثر نقاء عن اي حضارة عرفها من قبل » - ولقد كان ليفيز ايضا على نفس القدر من الاهتمام . وأكثر ما أعجبه في شعر بن جونسون هو أسلوبه « الذى ... يدخل الشاعر الانجليزى من خلاله ... مجتمعا مثاليا ، يتصور شيئا يعمل ، او يجب أن يعمل ، على توثيق الصلة بين الحياة المعاصرة والاخلاق ... » . وعن رؤية الكساندر بوب لأحوال المجتمع الانجليزى في العهد الأوغسطى وقيمه ، يقول : « أن تأمله دينى في جديته » . ولعل ما يعد عميقا ومتميزا في أفضل ما كتب ليفيز هو وجود الدافع الدينى الذى كان خليقا بأن يعتبر موجهها الى الله لو انه وجد في عصر آخر ،

وعندما ينتقد جورج إليوت ، فانه ينتقدها على وجه التحديد لاستسلامها لذاتها ، مما يشوه من معالم صور أبطالها وبطلاتها ذوى الطباع النبيلة . وعندما ينتقد ميلتون فائما ينتقد فيه ، أساسا ، أسلوبه الفخيم لانه يرى فيه أسلوب الأنا المتعالية ( يصير ليفيز على ان ذاتية ميلتون متعالية ) . وفي كثير جدا مما اشتهر به ليفيز من الاستخفاف بأعمال فنية بعينها ، ومحاولته هدمها ، فانه يرى ان العيب الاساسى في مثل هذه الاعمال هو اخفاق الكاتب في كبح جماح ذاتيته الفطرية ذات القوة الخارقة . ومثل هذا الاخفاق هو السبب وراء ذلك الاعجاب الشديد بروح الالهام - والتي تظهر في شعر شيللى ، كما أنه السبب وراء الازدراء القاتل الذى يتميز به هجاء سوفيت . وكما سبق ان أشرت ، فان كل نظرية ليفيز عن الصلة الوثيقة بين خاصية اللغة وخاصية الشعور - تقوم على التيقظ التام الدائم للأساليب والطرائق الخفية والبارعة التى تتدخل بها الأنا في سياق الكلمات والمشاعر .

و « الأنا » هى « أفعى » ليفيز . والنتيجة - التى ترتبت على هذا كله - كما في كتابته عن بليك وفي كتاباته النقدية الأكثر حداثة بوجه عام - هى انه يعطى قيمة خاصة ، هى فى الحقيقة نوع من القدسية ، للتححرر من « الأنا » تلك الحالة التى تتميز بالبراءة والقدرة على البحث والارتداد .

أما المفهوم الآخر المقابل لمفهوم الأنا والمكمل له ، فيتمثل فيما حظيت به كلمة « الحضارة » من اهتمام خاص لدى ليفيز . وهو اهتمام ذو وجهين ،

لكنه هنا موجه الى الحضارة التي لا تعتبر مجرد أمر دنيوى . ويتجلى هذا الدافع في دراسته الكاملة لشعر الكساندر بوب .

ليس غريبا أن يكون مثل هذا الاهتمام الدائم بالضرر - الذى يحدته الأنا المنفرد - متكاملا مع حنينه الى العيش في ذلك العالم الرحيب ، بل والفياض بالروعة والتعاون وتوحد الذات مع الموضوع : عالم الحضارة . ومثل هذا التكامل ، بالطبع ، لا يصدق على ليفيز ، فمن حيث « الأنا » نلاحظ بكل وضوح أن ليفيز نفسه كان على قدر هائل من الشعور بالذات والارادة ، وكانا يثيران فيه كثيرا من الضيق ولذا كان دوما في حرب معها : فكل كتاباته تعكس هذا التوتر ، كما أنها تدل في رأيي على أن انتصاره على الأنا ، في أحسن حالاته ، لم يكن دائما انتصارا حاسما .

أما لماذا تركز اهتمامه على الجانب الايجابي للحضارة ، فمرده الى التجربة التي عاناها أيام الحرب . ففي جو الخنادق والمستشفيات المقطورة ، حيث الاحساس الدائم بالفرع والخوف - لا بد أن تبدو الحياة المتحضرة مطلبا ينشده الانسان . ويرتبط هذا المطلب بالادب على نحو خاص . ذلك ان كل ما كان في مقدوره ان يفعله هربا من هذا الجو هو القراءة : قراءة الادب ما استطاع اليه سبيلا ؛ كانت القراءة بالنسبة له هي الحضارة .

واذا كانت منطلقاته الفكرية الاساسية قد وجهت أحكامه النقدية في بعض الأحيان ، وجهة أخرى ، فإنها قد منحتة قدرة على الاستبصار\* . لقد كان ناقدا « سبر أغوار الحياة » .

هذا الفكر ، الذى يتشم باتساع المدى والسخاء في تذوقه للأدب كان ، كما هو معروف ، نتاج سلسلة مثيرة من الخصومات النقدية والشخصية ، وكانت في أغلب الأحيان أقل حدة مما كان يتصور مريدوه واتباعه . فلقد كانوا يكتبون كما لو أنهم محاصرون في قلعة مسلحة صغيرة ، وما من حليف يذود عنهم ، يرزحون تحت وطأة حصار شديد لا يتزعزع . والى حد ما ، بالطبع ، كان ذلك حالهم بالفعل - واعتقد أنهم ظلوا على ذلك الاحساس خلال السنوات الاولى من نشاطهم . لكن ليس ثمة شك في أنهم استمروا هذه العزلة وجدوا فيها أمرا يتفق ومزاجهم ، لذا ما لبثوا أن تركوا الامور تجري في أعنتها حتى أضحى نطاق العزلة الذى ضرب من حولهم اكثر احكاما واكتثالا . وعندما انتهت حياتهم العملية ، وقد حظى انتاجهم باعتراف واسع عريض وكان لأعمالهم أثرها الملحوظ ، احساسوا بأن معظم من كانوا يعملون معهم عن قرب قد خذلواهم وتخلوا عنهم . كان ذلك مأساة . لكن أهم عنصر في هذه المأساة هو تلك البساطة التي قطعوا بها علاقات - كانت قوية ووطيدة - مع من كانوا يكون لهم أعظم الاعجاب والاكبار - ولابد أنهم قد علموا بذلك فيما بعد .

\* يقصد أنه لم يكن ، في بعض الأحيان ، يستخلص الحكم على عمل ما من واقع النص ، من داخله - بل كان يفرض عليه مسلماته الخاصة التي يعتبرها معايير للحكم على العمل الفني ( المترجم )

قد لا يكون منصفاً ، إذ أنه يعزز الصورة الشائعة عنه حالياً من أنه رجل سوداوى المزاج بسبب ما وقع عليه من أذى . في حين ان الانطباع الاساسي الذى كان يبديه ينبىء عن انسان يفيض حياة وحيوية . لقد كانت محاضراته توصف بانها مناسبات للجد والصرامة ، في حين انها ، على قدر ما رأيت ، لم تكن كذلك . لقد كان الرجل يفتح خطابه في قاعة الدرس ويلقى ؛ أما الصفة التي كانت بارزة فيه بشكل قوى ، ولم أسجلها في هذه العجالة ، فهي قدرته على التحامل على الناس والاعمال واستخفافه بها : كان يروق له مثلاً ، ان يردد في نبذة مفخمة الأبيات الاولى للقصيد المعروفة « العالم » للشاعر فوجان :<sup>(١٠)</sup>

#### رأيت الابدية ذات ليلة

حلقة كبيرة من نور صاف يمتد الى ما لا نهاية.

ثم يقول : « حسن .. الرجل الذى يقول مثل هذا الهراء ، يستطيع ان يقول أى شيء » . ومن بين مسرحيات شكسبير كان يؤثر مسرحية « عين بعين » ، لكنه كان يستخف بمعظم مسرحياته : « أى مسرحية ترونها أعظم من غيرها ؟ » - ثم يبتسم ابتسامة عريضة تنم عن تخابث - : « الملك لير ؟ » . أما طلبة الانصراف ، عندما يكون قد امتطى دراجة ليمضى الى بيته مسرعاً ، فكانت من قبيل : « مسترس يرى في مسر جاسكل »<sup>(١١)</sup>

واذا كانت هذه العزلة مناسبة في جزء منها ومتفقة مع ميولهم ، فانها كانت أيضاً عزلة منتجة : ففى خاطراته التي كان يكتبها لمجلة Scrutiny اعترف ليفيز بانه كان من اليسير عليه لشعوره بالغبن ان يصبح ناقدًا ، وأيضاً ربما كان الجانب السخاء والود في طبعه - وهو الجانب الذى منى بخيبة أمل ولم يفيض له أن ينمو في الحياة العامة - كان قادراً على أن ينمو ويتواصل مع الأدب وحده . وقد نما وتواصل بالفعل مع الأدب وأقبل عليه كأروع ما يكون الاقبال . ولذا فقد أضفى هذا التواصل على نقده - الذى استمد جل قوته مما كان يستشعره من سخط - تلك الرحابة الشرية التي ما كان لأحد أن يتوقعها . بيد أن دفاعه المستميت عن قضية بعينها ، كان يعنى أيضاً في أكثر الاحيان انه لم يحاول قول كل الحقيقة عن كاتب ما ، كما يعنى أنه لم يحاول أن يقدم ذلك النقد الصادر عن دقة في الحكم والجامع لكل محترزاته على نحو سليم ، والذى كان في مقدوره هو وحده ان يقدمه . لقد كتب هذا النقد بالفعل عن جورج اليوت ، لكنه لم يحاول ان يكتبه بالنسبة للورانس . ولعل ما أثمرت عنه عزلته ، بصورة خاصة ، هو هذا التشاؤم الذى جلل أعماله واغلق فيه حب الاستطلاع ، وضيق مجال الصدق في فكره الادبى والاجتماعى الذى كان يظهر من قبل رحباً وأكثر طموحاً .

بيد أن وضع الأمور في مثل هذا الضوء القائم ،

( ١٠ ) هنرى فوجان ( ١٦٢٢ - ١٦٩٥ ) تلقى تعليمه في الكلية اليسوعية في اكسفورد ، وله شعر كثير معظمه شعر دينى ، ومنه القصيدة المذكورة « العالم » .

( ١١ ) اليزابيث كليجمن جاسكل ( ١٨١٠ - ١٨٦٥ ) قصاصة انجليزية معاصرة لديكنز ومن أعمالها القصصية « ماري بارتون » و « زوجات وبنات » .

روائية عظيمة ، لكنى لا أراها عظيمة على  
الاطلاق ، انها تثير الملل ! » .

ولقد اختتم ليفيز آخر محاضرة رسمية له في  
كمبريدج بهجوم على الفكرة القائلة بأن الجمال والقبح  
في الادب ضرب من المطلق الخلقى - وهذا الهجوم هو  
نوع من السذاجة التى كانت تغلب على مواقف في  
كثير من الاحيان . ولكي يحسم الأمر ، استشهد

بملاحظة سنتيانا الخاصة بمذهب المطلق الاخلاقى ،  
وانتهى الى القول : « ان قولك بأن شيئا ما جميل في  
حد ذاته او قبيح في حد ذاته - شبيه بقولك ان الخمر  
ليست مسكرة لى وليست مسكرة لك ، لكنها تسكر  
حتى الثمالة وهى داخل القنينة » . ثم أطفأ نور  
مصباح المنصة ، في شيء من الصعوبة ، وغغم  
بصوت خفيض : « أطفئوا الأنوار » ... ثم مضى .

\*\*\*



## مقدمة

أبو اسحاق ابراهيم بن علي الحصري صاحب  
زهر الآداب مغربي المولد والمنشأ والمربي والوفاء ، وقد  
كان معاصرا لدولة بني زيري ولاية المغرب من قبل  
الفاطميين وعماهم عليه ، بعد أن امتدت أطماعهم الى  
مصر ، فثلثوا عرش الأخشيديين ، وقوضوا أركان  
دولتهم ، واتخذوا من القاهرة حاضرة لملكهم .

وقد نشأ الحصري بالقيروان حاضرة المغرب منذ  
اختطها عقبة بن نافع في فجر الفتح الاسلامي لهذا  
الصقع من غرب الدولة الاسلامية . يقول المراكشي :  
« وكانت القيروان هذه في قديم الزمان من الفتح الى  
أن خربها الأعراب دار العلم بالمغرب ، اليها ينسب  
أكابر علمائه ، واليها كانت رحلة أهله في طلب  
العلم ..... » (١)

وقد أصاب النقد الأدبي في ظلال بني زيري  
حظا كبيرا من التقدم والازدهار ، وكان نصيب الحياة  
الادبية من هذا الجانب أكبر نصيب ، فقد مضى على  
النقد الادبي قبل أن يصل الى هذا العصر ، ويسلم  
الى نقاد هذه الدولة عدة قرون تداوله فيها ، وتعاقب  
عليه الكثيرون من النقاد على اختلاف مناهجهم  
ومذاهبهم ، وتعدد مدارسهم واتجاهاتهم ، حتى انتهى  
الى عصر بني زيري ، واسلم اليه بما يحمله من  
موارث العصور السابقة وجهود النقاد السابقين .

وما من شك في أن آراء النقاد المشاركة كانت

أبو اسحاق ابراهيم بن علي الحصري  
وكتابه زهر الآداب

محمد سلامة يوسف

تقرع مسامع النقاد في عصر بني زيري ، وتتردد أصداؤها في جنبات القيروان وسائر أمصار هذه الدولة ومدنها ، وليس هناك شك في أن هذه الآراء التقت بالآراء النقدية الوافدة من الأندلس على استحياء وفي تواضع ، فهي لا تستطيع أن تطاول الآراء النقدية الوافدة من المشرق وتنافسها ، فقد تهيأ لهذا الاقليم بفضل موقعه الجغرافي بين شرق الدولة الاسلامية وأقصى غربها في الأندلس أن يكون محطاً للرجال العلماء الراحلين من المشرق الى الأندلس ، والوافدين من الأندلس الى المشرق ، كما تهيأ له ان يكون مقراً لثقافات شرق الدولة وغربها .

وهكذا التقت الآراء النقدية الوافدة من شرق الدولة الاسلامية وغربها ، وترددت أصداؤها في جنبات القيروان حاضرة بني زيري ، وقرعت مسامع الأدباء والنقاد بها ، واختلطت بما كان يتردد في مجالسها من أصوات نقدية من نحويين ولغويين وعروضيين ، لهم نظرياتهم الخاصة في الشعر والغريب واللغة والمحسنات اللفظية ، ومن نقاد أمثال عبد الكريم بن ابراهيم النهسلي في كتابه « المتع في علم الشعر » وتناول فيه أثر البيئة في الشعر ، وابن شرف في رسالته « أعلام الكلام »<sup>(٢)</sup> وهي مقامة في أخبار الأدباء والشعراء عارض بها البديع الهمداني ، وحمل فيها على مقاييس الشعر القديم ، وما تعارف عليه الرواة واللغويون من تفضيل القديم لمجرد

قدمه ، وسبق الزمن بصاحبه حيث يقول : « وتحفظ من شيئين : أحدهما أن يحملك إجلالك القديم المذكور على العجلة باستحسان ما تسمع له ، والثاني : أن يحملك إصغارك المعاصر المشهور على التعاون بما أنشدت له ، فان ذلك جور في الاحكام ، وظلم من الحكام ، حتى تمحص قوليهما ، فحينئذ تحكم لهما ، أو عليهما .<sup>(٣)</sup> وابن رشيق قريع بن شرف ومنافسه في بلاط المعز بن باديس ، - واسطة عقد بني زيري ، وأشهر ملوكهم - في كتابه « العمدة » الذي توجت به حركة النقد الأدبي في هذا العصر ، ورسالة قراضة الذهب .

ويعيننا هنا أن نعرض للحصري وكتابه زهر الآداب ، وكيف حفظ لنا فيه كثيراً من الآراء النقدية القيمة قلماً تجدها في مصدر آخر غيره .

#### حياته :

هو ابراهيم بن علي بن تميم المعروف بالحصري القيرواني ، ويكنى أبا اسحاق ، وقد اشتهر بالحصري بضم الحاء المهملة وسكون الصاد المهملة وبعدها راء مهملة نسبة الى عمل الحصر أو بيعها كما يقول ابن خلكان<sup>(٤)</sup> ، ولكن المؤرخ التونسي حسن حسني عبد الوهاب ذهب الى أنها نسبة الى « الحصر » وهي قرية صغيرة كانت قرب القيروان كان يصنع بها الحصر حيث يقول : « ... نسبة الى

( ٢ ) أنظر دراستنا في مجلة عالم الفكر المجلد التاسع العدد الثاني الكويت يوليو ١٩٧٨ ص - ص .

( ٣ ) أعلام الكلام : ٢٨ .

( ٤ ) وفيات الأعيان ١ : ٣٧ .

القاضي الرشيد بن الزبير في كتاب الجنان في الجزء الاول في ترجمة أبي الحسن علي بن عبد العزيز المعروف بالفكيك أن المصري المذكور ألف كتابه « زهر الآداب » في سنة خمسين وأربعمائة ، وهذا يدل على صحة ما قاله ابن بسام (٨) ويمجد ياقوت وفاة المصري بسنة ثلاث عشرة وأربعمائة نقلا عن ابن رشيقي. حيث يقول : « مات بالمنصورة من أرض القيروان سنة ثلاث عشرة وأربعمائة وقد جاوز الأشد . » (٩)

ويبدو واضحا أن أغلب المصادر القديمة تحدد سنة ٤٥٣ هـ لوفاة المصري ، ذكر ذلك ابن بسام ، وقد رجحها بعض المعاصرين أمثال الزركلي (١٠) وزكي مبارك (١١) ، أما المؤرخ التونسي حسن حسني عبد الوهاب فقد تبع ابن خلكان في أن وفاة المصري كانت في سنة ثلاث عشرة وأربعمائة حيث يقول : « ومات المصري بالمنصورة - صبرة - حذو القيروان سنة ٤١٣ هـ ( ١٠٢١ م ) على التحقيق . » (١٢)

بيد أننا نلاحظ أن تحديد وفاة المصري بسنة ٤٥٣ هـ يجعله قد عاصر نكبة القيروان حاضرة

قرية الحصر كانت حذو القيروان (٥) ويرى ابن خلكان (٦) أنه ابن خالة أبي الحسن علي بن عبد الغني المصري الشاعر المشهور .

ولا نكاد نعرف شيئا عن نشأته الاولى ، فقد سكنت المؤرخون وأصحاب التراجم والطبقات عن تحديد السنة التي ولد فيها ، كما أننا لا نكاد نعرف شيئا عن ثقافته كيف تكونت ، ولا عن أساتذته الذين اختلف اليهم وتلقى عليهم وأخذ عنهم ، وإن كان بعض ثقافته يمكننا أن نستنتجها مما خلفه لنا من تراث أدبي ، وكل ما نعرفه عنه أنه نشأ في مدينة القيروان وتلقى الأدب ، وأخذ علوم العربية عن أعلام عصره بالقيروان .

أما سنة وفاته فقد ذهب ابن خلكان الى أنه توفي سنة ثلاث عشرة وأربعمائة ثم نقل عن ابن بسام أن وفاته كانت في سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة حيث يقول : « توفي أبو اسحاق المذكور بالقيروان سنة ثلاث عشرة وأربعمائة ، وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني أنه توفي سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة ، والأول أصح ، رحمه الله تعالى » . (٧) ثم يقول : « وذكر

( ٥ ) مجمل تاريخ الأدب التونسي : ١١٩ .

( ٦ ) وفيات الأعيان : ١ : ٣٧ .

( ٧ ) وفيات الأعيان : ١ : ٣٧ .

( ٨ ) وفيات الأعيان : ١ : ٣٧ .

( ٩ ) معجم الأدباء : ٢ : ٩٤ - ٩٥ وقد نقل محققه في الحاشية رقم ٢ من ص ٩٥ ما نصه : « وذكر القاضي الرشيد بن الزبير في كتاب « الجنان » أن المصري ألف كتاب زهر الآداب سنة ٤٥٠ هـ وهذا يدل على صحة ما قاله ابن بسام من أنه مات سنة ٤٥٣ هـ وقول ياقوت « بالمنصورة » تحريف صوابها « المنصورة » أو صبرة .

( ١٠ ) الاعلام : ١ : ٤٥٣ .

( ١١ ) مقدمة زهر الآداب .

( ١٢ ) ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية القسم الاول : ١٠٣ ومجلد تاريخ الادب التونسي : ١١٩ .

وسارت تأليفاته ، واثالت عليه الصُّلّات من  
الجهات » (١٣)

آثاره :

#### ١ - ديوان شعر :

ويعرف بديوان الحصري ، وقد أشار اليه ابن  
خلكان حيث يقول : « وله ديوان شعر » (١٤) وقد  
فقد هذا الديوان ، وسقط من يد الزمان ، ولم يصل  
اليها ، بيد أنه وردت أثار من شعره ونتف منها في  
مصادر مختلفة ، وقد قام بجمع أطراف منها الأستاذ  
حسن حسني ، وأورد طائفة منها في كتابه  
« المنتخبات التونسية للناشئة المدرسية » . (١٥)

#### ٢ - زهر الآداب وثمر الألباب :

يقول فيه ابن خلكان : « وله .... كتاب » زهر  
الآداب وثمر الألباب « جمع فيه كل غريبة وقد ساء  
ياقوت » زهرة الآداب « حيث يقول : « والذي أعرفه  
أنا من تصانيفه : كتاب « زهرة الآداب » (١٦) وقد  
اختصره الامام أبو الحسن علي بن علي بن بري ،  
وفي دار الكتب نسخة بخط المؤلف المختصر ، واسم

افريقية ، وشهد مأساتها وخرابها على أيدي  
الأعراب ، ورأى سقوطها في أيديهم سنة ٤٤٩ هـ أي  
قبل وفاته بأربع سنوات ، مع أننا لم نجد أحدا من  
المؤرخين وأصحاب التراجم والطبقات ذكر عنه شيئا  
بعد هذا الحدث ، كما أنه لم يؤثر لنا عنه شعر في رثاء  
القيروان كسائر شعراء القيروان الذين هزتهم  
المأساة ، وأزعجتهم الفتنة عن حرمهم الآمن ، فبكوا  
وطنهم الضائع بمرات تعد من عيون شعر رثاء الدول  
والامصار ، أمثال مراثي ابن شرف وابن رشيق وعلى  
ابن عبد الغني الحصري وغيرهم ، مما يجعلنا نقف  
موقف الحذر والحبيطة من تحديد وفاة الحصري بسنة  
ثلاث وخمسين وأربعمائة .

وقد برّز الحصري في الأدب ، وتوق فيه حتى  
غدا قطبا من أقطاب الادب الذين دارت حولهم  
الحياة الادبية في القيروان ، وأصبح شيخا فذا من  
الشيوخ الذين قامت عليهم النهضة الادبية ،  
وتصدروا للتدريس والافادة والاقراء ، حتى اختلف  
اليه شبان القيروان ، وغشوا مجالسه ، وتعلموا عليه ،  
وأخذوا عنه ، و تلقوا عليه . ويحدثنا تلميذه ابن رشيق  
عن هذا الدور الذي قام به أستاذه الحصري  
بقوله : « كان شبّان القيروان يجتمعون عنده ،  
ويأخذون عنه ، ورأس عندهم ، وشرف لديهم ،

( ١٣ ) وفيات الأعيان ١ : ٣٧ .

( ١٤ ) وفيات الأعيان ١ : ٣٧ .

( ١٥ ) المنتخبات التونسية : ٧٠ - ٧١ .

( ١٦ ) وفيات الأعيان ١ : ٣٧ .

( ١٧ ) معجم الأدباء ٢ : ٩٧ .

في الادب ابراهيم بن علي الحصري ... وكتاب زهر الآداب يدل على ذوق في الادب رقيق ، واطلاع واسع على ما أنتجه الأدباء من الجمل والروائع والرسائل البليغة » . (٢٠)

وقد كان القدماء لا يصفون زهر الآداب الا بأنه قد جمع كل غريبة ، فابن خلكان يقول في حديثه عنه « ... جمع فيه كل غريبة في ثلاثة اجزاء » (٢١)

ونلاحظ أن الحصري يسجع ويلتزم بالسجع في تسمية كتبه على ما جرى عليه المؤلفون في عصره ، ويرى العمري ان الحصري عارض الجاحظ بكتابه زهر الآداب ولولا أنه يشغل أكثر أجزائه بكلام أهل عصره لكان كتاب الأدب غير منازع حيث يقول : « وعارض الجاحظ بكتابه الذي وسمه بزهر الآداب وثمر الألباب ، ولولا أنه شغل أكثر أجزائه بكلام أهل العصر دون كلام العرب لكان كتاب الأدب لا ينازعه ذلك الا من صلق عينه الرمد ، وأعمى بصيرته الحسد » (٢٢) فهو يأخذ عليه أنه شغل أكثر أجزائه بكلام المعاصرين له ، ولولا ذلك لكان كتاب الأدب غير منازع .

وسنعرض للكتاب بعد ذلك ، ونحلله ونبين طريقة مؤلفه وأسلوبه الذي اتبعه في تأليفه .

هذا المختصر « اقتطاف الزهر واجتناه الشعر » . (١٨)

وزهر الآداب من أمهات كتب الأدب ، وقد وضعه على طريقة الجاحظ في البيان والتبيين ، وأبى على القالي في الأمالي ، فقد جمع فيه كثيرا من النصوص الأدبية شعرا ونثرا ، ولم يجر فيه على منهج مرسوم ، ولم يلتزم فيه طريقة معينة ، بل كان يرسل القول ارسالا ، ويتبع الملحة بالطرفة ، ويعقب القصيدة برسالة ، ويقفسي على الجدد بالهزل ، ويستدرج القاري ، وينتقل به من حديث الى حديث ، فالكتاب شأنه شأن كتب الأدب القديمة ، يشيع فيه الاستطراد وتتخلله الأخبار والنوادر التي لا يخلو بعضها من غرابة ، فقد كان الحصري كما يقول زكي مبارك : « ولا يحفل بترتيب المسائل ، ولا بتبويب الموضوعات ، وإنما ينصرف من الجدد الى الهزل ، ومن الأوصاف الى التشبيهات ومن الشعر الى النثر ، ومن المطبوع الى المصنوع ، وهذه الطريقة من أهم الطرق في التأليف ، وإن عابها من لا يفرق بين الموضوعات العلمية والموضوعات الأدبية » (١٩) وإن كان يطالعنا بين الحين والحين بوقفات نقدية تدل على ما كان يتمتع به من ذوق رفيع وأدب أصيل .

ويقول الاستاذ أحمد أمين : « ومن كبار المؤلفين

( ١٨ ) بدار الكتب تحت رقم ٤٠٩٤ أدب .

( ١٩ ) مقدمة زهر الآداب لزكي مبارك ص ( ي ) .

( ٢٠ ) شهر الاسلام ١ : ٣٠٦ .

( ٢١ ) وفيات الأعيان ١ : ٣٧ .

( ٢٢ ) مسالك الأبصار ١١ قسم ٢ ورقة ٣١٠ .

## ٣ - كتاب « جمع الجواهر في الملح والنوادر » :

ويمتاز هذا الكتاب بجمعه للنوادر والفكاهات والملح والطرائف ، ومع ذلك كثيرا ما يستطرد فيه مؤلفه ، فيورد مختارات من الشعر ونصوصا من جيد النثر ، الا أنه يربأ بنفسه دائما عن ايراد كل ما يحظره الشرع ، وينهى عنه الدين ، ويستهجنه العرف ، ويستقبحه الذوق السليم ، وتنفر منه الأخلاق الكريمة ، وتأباه العادات الحسنة ، وقد أشار الى ذلك في مقدمته عند حديثه عن منهج الكتاب حيث يقول : « وقد تجنبت أن أهدي اليك ، وأورد عليك ما يخرج به قائله في الدين عن اتباع سبيل المؤمنين ، فمن أهل الاتحاد والأهواء من يُسرُّ حَسْوَا في ارتفائه ، ويطلب ما يشفي به من دائه ، ويضحك خاصة أودأيه ويُقرُّبه من ضعفت تحيزته ، وهفت غريزته ، بما يكمنه كمون الأفعوان في أصول الرِّيحان اذا قابله بشمّه قتله بسمّه » (٢٣)

وقد ساءه عبد القادر البغدادي ، « كتاب الجواهر في الملح والنوادر » يقول ياقوت : « وله عندي » كتاب الجواهر في الملح والنوادر كتبه عبد القادر البغدادي » (٢٤)

أما الحصري نفسه مؤلف الكتاب فقد ساءه في مقدمته له « جواهر النوادر و ملح الملح » حيث يقول في

مقدمته عن سبب تأليفه ، والداعي اليه : « سألت - أطال الله بقاءك ، وحرس اخاءك ، من زكا بسقي مودتك زرعه ، وثما وعلا برعي محبتك فرع ، وسما فانقاد اليك قلبه بغير زمام ، وصح فيك حبه بغير سقام - أن يجمع لك كتابا في جواهر النوادر و ملح الملح ..... » (٢٥)

وقد طبع هذا الكتاب باسم آخر هو « ذيل زهر الآداب » ولناشره تعليل لتسميته هذه التسمية هو أن مؤلف كتاب زهر الآداب لم يورد فيه ملحاً ولا نوادر ، ولذلك جعل هذا الكتاب ذيلاً ، فجمع فيه هذه الملح وتلك النوادر ، ونحن لا نوافقه على هذه التسمية ، إذ أن « جمع الجواهر » هو كتاب آخر للمؤلف ، مستقل بنفسه عن زهر الآداب .

## ٤ - المصون في سر الهوى المكنون :

ويقع في مجلد واحد ، ويقول فيه ابن خلكان : « وكتاب المصون في سر الهوى المكنون » في مجلد واحد فيه ملح وآداب » (٢٦) وساءه ياقوت « المصون والدر المكنون » (٢٧)

ويبدو أن موضوع هذا الكتاب أيضا هو الأخبار والنوادر والنصوص المختارة من الشعر ، وقد ذكر عنه الأستاذ حسن حسني أنه يقع في مجلد واحد فيه

( ٢٣ ) جمع الجواهر في الملح والنوادر : ٣ - ٤ .

( ٢٤ ) معجم الأدباء ٢ : ٩٧ .

( ٢٥ ) جمع الجواهر : ١ .

( ٢٦ ) وليات الأعيان ١ : ٣٧ .

( ٢٧ ) معجم الأدباء ٢ : ٩٧ .

القيان ، وأنا أعيد منها هنا قطعة ترتاح اليها  
الارواح » . (٢٣)

هذا هو كل ما أثر لنا عن مصنفات الحصري ،  
وعرفناه من مؤلفاته ، ونلاحظ انه التزم السجع حتى  
في تسمية كتبه وكل ما أثر لنا عنه كما كان يفعل  
المصنفون في عصره ، ولا يوجد بين أيدينا من آثاره  
ومصنفاته وكتبه سوى اثنين منها هما : زهر الآداب  
وجمع الجواهر .

ولما كان كتاب « زهر الآداب » أوسع شهرة ،  
وأبعد صيتا ، وأعظم قيمة أدبية ، وأهم فيما يحتويه  
ويشتمل عليه ، رأيت أن أجتزئ بالحديث عنه ،  
وأن أتناوله بالبحث والدرس ، وأن أجلي عن قيمته  
الادبية ، وأن أبين مكانة صاحبه ، وما قام به من  
عمل ، وما بذل فيه من جهد .



#### زهر الآداب :

ألف الحصري هذا الكتاب - كما ذكر في  
مقدمته - استجابة لطلب أبي الفضل العباس بن  
سليمان وأرضاء لرغبته ، وقد كان هذا الرجل - كما  
وصفه الحصري - شغوقا بالكتب ، حريصا على

حوالي أربعمائة ورقة ، وقال : « ان نسخة خطية منه  
توجد بمكتبة شيخ الاسلام بالمدينة ونسخة أخرى في  
مكتبة لايدن بهولندا » (٢٨)

#### ٥ - كتاب النورين :

حسبها سماء ياقوت (٢٩) ، وقال الصفدي ، ان  
اسمه « نور الظرف ونور الطرف » (٣٠) ويرى ياقوت  
أن الحصري اختصره من كتابه « زهر الآداب »  
حيث يقول « والذي أعرف أنا من تصانيفه : كتاب  
زهر الآداب ، وكتاب النورين اختصره منهما ، وهما  
يتضمنان أخبارا وأشعارا حسنا » (٣١) وتبعه حسن  
حسني حيث ذكر عنه أنه مختصر وضعه الحصري  
لكتاب « زهر الآداب » وقال أيضا : « انه موجود في  
مكتبة الاسكوريال بأسبانيا ، وتوجد نسخة أخرى  
منه في مكتبته الخاصة » (٣٢)

#### ٦ - طيبات الاغاني ومطربات القيان :

ولم يصل إلينا هذا الكتاب ، ولا نعلم ما اذا  
كان هذا هو اسمه بالضبط أم لا ، غير أن الحصري  
نفسه قد أشار الى كتاب له في هذا المعنى ، ونقل منه  
قطعا في كتابه « جمع الجواهر » حيث يقول : « وقد  
كتبت جزءا مما قيل في طيبات الاغاني ومطربات

( ٢٨ ) عصر القروان : ٦٨ .

( ٢٩ ) معجم الأدباء ٢ : ٩٧ .

( ٣٠ ) حاشية رقم ( ١ ) من ص ٩٧ من معجم الأدباء ج ٢ .

( ٣١ ) معجم الأدباء ٢ : ٩٧ .

( ٣٢ ) عصر القروان : ٦٨ .

( ٣٣ ) جمع الجواهر : ٣١٧ .

والتبيين « فهو كالمجاذب لا يلتزم منهجا منظما ، ولا يأخذ نفسه بترتيب منظم ، ولا يحفل بتبويب دقيق في عرضه لمواد الكتاب ، ولا يعني بترتيب المسائل وتنسيقها ، ونستطيع ان نقول : ان الفوضى والاستطراد يشيعان في الكتاب ، فليس هناك أي ترتيب لمواده ، أو تنظيم لموضوعاته ، شأنه في ذلك شأن المجاذب ، وغير بعيد ما سبق أن أوردناه عن العمري من أن الحصري عارض المجاذب بكتابه موضوع حديثنا هذا .

يبد أننا نحس احساسا عميقا أثناء مطالعتنا لهذا الكتاب أنه يعني عناية فائقة بانتقاء النصوص واختيارها ، ومن ثم فان أهم ما ينبغي أن نتناوله بالدراسة والبحث في هذا الكتاب هو منهج صاحبه وطريقته في انتقاء النصوص واختيارها .

مصادر زهر الآداب ومنهجه :

تحدث الحصري في تقديمه لزهر الآداب عن مصادره التي استقى منها ، ونقل عنها حيث يقول : « وألفت له <sup>(٣٥)</sup> هذا الكتاب ، ليستغني به عن جميع كتب الآداب ، اذ كان موشحا من بدائع البديع <sup>(٣٦)</sup> ، ولآلئ الميكالي <sup>(٣٧)</sup> ، وشهي الخوارزمي <sup>(٣٨)</sup> ، وغرائب الصاحب <sup>(٣٩)</sup> ، ونفيس

اقتنائها حتى انه ارتحل الى المشرق في سبيل الحصول عليها ، باذلا في سبيل ذلك ماله ، ومستعذبا فيه تعب ، يقول الحصري : « وكان السبب الذي دعاني الى تأليفه ، وندبني الى تصنيفه ما رأيته من رغبة أبي الفضل العباس بن سليمان - أطال الله مدته ، وأدام نعمته - في الأدب ، وانفاق عمره في الطلب ، وما له في الكتب ، وان اجتهاده في ذلك حمله على أن ارتحل الى المشرق بسببها ، وأغمض في طلبها ، باذلا في ذلك ماله مستعذبا فيه تعب ، الى أن أورد من كلام بلغاء عصره وفصحاء دهره طرائف طريفة ، وغرائب غريبة ، وسألني أن أجمع له من مختارها كتابا يكتفي به عن جملتها ، وأضيف الى ذلك من كلام المتقدمين ما قاربه وقارنه ، وشابهه ومائله ، فسارعت الى مراده ، وأعنته على اجتهاده ، وألفت له هذا الكتاب ، ليستغني به عن جميع كتب الآداب » <sup>(٣٤)</sup>.

أما موضوع الكتاب فهو الأدب كما يفهمه القدماء أمثال الحصري ، وحسبها هو معروف عندهم ، وقد كانت كلمة الادب عندهم تطلق على الشعر الجيد ، والنثر الحسن المستعذب ، والأخبار والنوادر الغريبة ، والطرائف الغريبة والملح الادبية ، ويبدو واضحا أن الحصري قلده المجاذب ، وتقبل طريقته في التأليف ، وخاصة في كتابه « البيان

( ٣٤ ) زهر الآداب ١ ، ٢ .

( ٣٥ ) يعني أبا الفضل العباس بن سليمان .

( ٣٦ ) بديع الزمان الهمذاني المتوفي سنة ٣٩٨ هـ .

( ٣٧ ) الامير أبو الفضل التيسابوري المتوفي سنة ٤٣٦ هـ .

( ٣٨ ) أبو بكر المتوفي سنة ٣٨٤ هـ .

( ٣٩ ) اساعيل بن عباد المتوفي سنة ٣٨٥ هـ .



المجريين ، ومن عاشوا في أواخر القرن الرابع ، أو امتد بهم العمر الى أوائل القرن الخامس ، أو حتى الى أكثر من ربه ، وكلهم مشاركة وليس فيهم مغربي واحد كما هو واضح ، وقد أشار الى بعضهم وعرف به أثناء حديثه أو نقله عنهم مثل الثعالبي حيث يقول : « وأبو منصور هذا يعيش الى وقتنا هذا على طريق التخمين لا على حقيقة اليقين ، وهو فريد دهره ، وقريع عصره ، ونسيج وحده ، وله مصنفات في العلم والأدب تشهد له بأعلى الرتب (٤٤) ... »

كما يشير الى اكتفائه بإيراد نصوص المعاصرين له بقوله : « واقتصرت في هذا الكتاب عليه ، للمح أوردتها كنوافث السحر ، وفقر نظمها كالغنى بعد الفقر من ألفاظ أهل العصر ، في محلول النثر ومعقود الشعر ، وفيهم من أدركته بعمرى ، أو لحقه أهل دهري ولم من لطائف الابتداع ، وتوليدات الاختراع أبكار لم تفتقرها الأسماح ، يصبو اليها القلب والظرف ، ويقطر منها ماء الملاحة والظرف ، ومنتزج بأجزاء النفس .... ولعل في كثير مما تركت ما هو أجد من قليل مما أدركت ، اذ كان اقتصارا من كل على بعض ، ومن فيض على برض .... » (٤٥)

وقد تنبه العمري الى ذلك ، وفطن له حين عرض

قابوس (٤٠) وشذور أبي منصور (٤١) بكلام يمتزج بأجزاء النفس لطافة ، وبالهواء رقة ويسالمه عذوبة . (٤٢)

ثم يقرر أن جهده في الكتاب وعمله فيه قاصر على حسن انتقاء النصوص وتخيرها فيقول : « وليس لي في تأليفه من الافتخار أكثر من حسن الاختيار ، واختيار المرء قطعة من عقله تدل على تخلفه أو فضله ، ولا شك - ان شاء الله - في استجداء ما استجدت ، واستحسان ما أوردت ، اذ كان معلوما أنه ما انجذبت نفس ولا اجتمع حس ، ولا مال سر ، ولا جال فكر في أفضل من معنى لطيف ظهر في لفظ شريف .... وقد رغبت في التجاني عن المشهور في جميع المذكور من الاسلوب الذي ذهبت اليه ، والنحو الذي عولت عليه ، لأن أول ما يقرع الآذان أدعى الى الاستحسان مما مجته النفوس لطول تكراره .... فلم أعرض الا عما أهانه الاستعمال ، وأذله الابتذال .... » (٤٣)

ونلاحظ أن أغلب مصادره التي اعتمد عليها ، واستقى منها ، وعول عليها إنما هي كتب عصره وآثاره ومصنفاته ، اذ أن أصحابها كانوا معاصرين له ، كما هو واضح من تواريخ وفياتهم ، فهم جميعا من أعلام الأدب في القرنين الرابع والخامس

(٤٠) قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .

(٤١) أبو منصور الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ .

(٤٢) زهر الآداب ١ : ٢ - ٣ .

(٤٣) زهر الآداب ١ : ٣ .

(٤٤) زهر الآداب ١ : ١٢٧ كما يقول عن الميكالي في النسخة التيمورية : « كان أمير نيسابور قبل انشائي هذا التأليف ، واحكامي هذا التصنيف ، الا أن يكون اخترمه المقدار ، ولم تأتني بموته الأخبار ، لهد المحلة وتأتى الدار » هامش رقم ٢ من ص ١٢٦ زهر الآداب ج ١ .

(٤٥) زهر الآداب ١ : ٤٠ .

لكتاب زهر الآداب ، وبين أن الحصري كان يرمي من وراء تأليف هذا الكتاب الى معارضة الجاحظ ، الا أنه عابه وأخذ عليه أنه شغل أكبر أجزاء الكتاب بكلام أهل عصره دون كلام العرب ، ونعى عليه ذلك ، وبين ان هذا الصنيع قد غرض من شأن الكتاب ، ولولا ذلك لكان كتاب الأدب غير منازع ، يقول العمري : « وعارض الجاحظ بكتابه الذي وسمه بزهر الآداب وثمر الألباب ، ولولا أنه شغل أكثر أجزائه بكلام أهل العصر دون كلام العرب لكان كتاب الأدب ، لا ينازعه ذلك الا من صلق عينه الرمذ وأعمى بصيرته الحسد » (٤٦)

وينبغي أن ننبه هنا الى أن عمل الحصري لم يكن قاصرا على انتقاء النصوص شعرا ونثرا ، واختيارها والاكتفاء بجمعها وسردها وتنسيقها ، بل أضاف الى ذلك كثيرا من شروحه وآرائه الشخصية ، وأضفى عليها من خواطره ومزاجه الادبي ، وأخرج جميع ذلك بأسلوبه الخاص ، وعرض له بفكره الشخصي ، وروحه الأدبية ، ولم يكن مجرد شتات من نصوص أدبية متراصة متلاصقة جامدة لا روح فيها ، ولا انسجام ولا تألف بينها .

أما منهجه الذي التزم به في الكتاب ، وأخذ نفسه به ، فقد تحدث عنه في بداية مقدمته ، وصرح به حيث يقول : « فهذا كتاب اخترت فيه قطعاً كافية من البلاغات في الشعر والخبر والفصول والفقر مما

حسن لفظه ومعناه ، واستدل بفحواه على مغزاه ، ولم يكن شاردة حوشيا ولا ساقطا شوقيا ..... ولم أذهب في الاختيار الى مطولات الاخبار كأحاديث صعصة ابن صوحان وخالد بن صفوان ونظائرها ، اذ كانت هذه أجمل لفظا ، وأسهل حفظا » (٤٧) . هذه هي طريقته التي التزمها في اختيار النصوص ، اذ أن الاخبار القصيرة أجمل لفظا بالاضافة الى سهولة حفظها ويسر استيعابها .

أما عن كيفية ايراد هذه المختارات التي نوه عن منهجه في تحريرها ، وطريقته في تنسيقها وجمعها ، والتأليف بينها ، فقد صرح بأنه قصد الى التلوين ، وعدم الى التنويع ، فتصرف من الشعر الى النثر ، ومن المطبوع الى المصنوع ، ومن الجدل الى الهزل ، ومن الجزل الرائع الى الرقيق البارع ، فيقول مبينا أنه قصد الى التنويع والتلوين في ايراد النصوص ، وأنه تعمد ذلك من أول الكتاب الى آخره « وهو كتاب يتصرف الناظر فيه من نثره الى شعره ، ومطبوعه الى مصنوعه ومحاورته الى مفاخرته ، ومناقشته الى مساجلته ، وخطابه المبهت الى جوابه المسكت ، وتشبيهاته المصيبة الى اختراعاته الغريبة ، وأوصافه الباهرة الى أمثاله السائرة ، وجده المعجب الى هزله المطرب وجزله الرائع الى رقيقه البارع » . (٤٨)

ويدافع الحصري عن طريقته هذه مبينا فائدتها ، وما تعود به على القارئ - كما فعل الجاحظ

(٤٦) مسالك الأبصار ١١ قسم ٢ ورقة ٣١٠ .

(٤٧) زهر الآداب ١ : ١ .

(٤٨) زهر الآداب ١ : ١ .

عن الجاحظ بعد ذلك ، وانتحل له الأعذار ، فقد تكون طبيعة الأدب نفسها داعية الى ذلك ، الا أنه يعود في النهاية ، فيلغي عليه تبعة الشعث والفوضى في كتب الأدب . (٥٠)

واذا رجعنا الى الجاحظ وجدناه يعترف بأنه اصطنع الاستطراد خشية ملل القارئ أو السامع محتجا لذلك بأن الاوائل قد اصطنعته في صغار الكتب ، فاصطناعه اياه فيما طال منها أولى ، وكأني به وقد توقع ما سيتعرض له من نقد ، فحرص في غير موضع على أن يبرىء ساحته ، وأن يدافع عن الاستطراد ، وان يحتج له ، وأن يوضح ما يرمي اليه من دفع ملالة القارئ والسامع ، وتوفير أسباب النشاط لها ، واستدراجها الى القراءة والاستماع فيقول : « وليس باب من الأبواب الا ويدخله تنف من أبواب أخرى على قدر ما يتعلق بها من الأسباب ، ويعرض فيه من التضمين ، ولعلك أن تكون به أشد انتفاعا ، وعلى أنني ربما وشحت هذا الكتاب ، وفصلت فيه بين الجزء والجزء بنوادر كلام وطرف أخبار وغرر أشعار مع طرف مضاحيك ، ولولا هذا الذي نحاول من استعطاف على استتمام انتفاعكم لقد كنا تسخفنا وسخفنا بشأن كتابنا هذا ، واذا علم الله تعالى موقع النية وجهة القصد أعان على السلامة من كل مخوف » (٥١) ويقول في موضع آخر : « وعلى أنني قد عزمت - والله الموفق - أن أوشح هذا الكتاب ، وأفصل أبوابه بنوادر من ضروب الشعر

من قبله - فيقول : « وقد نزعت فيما جمعت عن ترتيب البيوت ، وعن ابعاد الشكل عن شكله ، وافراد الشيء من مثله ، فجعلت بعضه مسلسلا ، وتركت بعضه مرسلا ، ليحصل محرر النقد ، مقدر السرد ، وقد أخذ بطرفي التأليف ، واشتمل على حاشيتي التصنيف ، وقد يعز المعنى ، فألحق الشكل بنظائره ، وعلق الأول بآخره ، وتبقى منه بقية أفرقها في سائره ، ليسلم من التطويل الملل والتقصير المخل ، وتظهر في التجميع افادة الاجتماع ، وفي التفريق لذادة الامتاع ، فيكمل منه ما يوفق القلوب والأسماع » (٤٩)

ومن قبل الحصري رأينا أن أبرز خصائص أسلوب الجاحظ وأهم سماته هو الاستطراد ، فقد عم كل آثاره ، وشاع فيها ، فأينا سرحت ببصرك في كتبه وتصانيفه وجدت فوضى لا تحد ، وشعثا لا يكاد يأتلف ، فهو ينتقل من باب الى باب ، ومن موضوع الى آخر ، ومن أثر الى خبر ، ومن جد الى هزل ، وهو في غضون ذلك يقص عليك قصة ، أو يضحكك بنبكة ، في فوضى لا تحد ، وتشعب لا يكاد يضبط ، حتى حمله الأستاذ أحمد أمين مسئولية الفوضى التي سادت في كتب الأدب العربي لأنها جرت على منواله ، وحذت حذوه ، كالكامل لتلميذه المبرد ، وما ألفت في ذلك من أمهات كتب الأدب ، وذلك لأن الكتب التي ألفت في العصر العباسي الأول هي التي حددت نوع القالب الذي يصب فيه العلم ، ثم دافع

(٤٩) زهر الآداب ١ : ٢٠١ .

(٥٠) النظر في الإسلام ١ : ٤١٤ .

(٥١) الحيوان ٦ : ١٥٠ .

وضروب الاحاديث ، ليخرج قارئ هذا الكتاب من باب الى باب ، ومن شكل الى شكل ، فاني رأيت الأسباع تمل الاصوات المطربة والاغاني الحسنة والأوتار الفصيحة اذا طال ذلك عليها ، وما ذلك الا في طريق الراحة التي اذا طالت أورثت الغفلة ، واذا كانت الأوائل قد سارت في صفار الكتب هذه السيرة كان هذا التعبير لما طال وكثر أصلح ، وما غايئنا الا أن تستفيدوا خيرا » (٥٢) فليس بدعا اذا رأيناه اصطنع الاستطراد ، فقد اصطنعه الاوائل في صفار الكتب ، فاصطناعه اياه فيما طال منها أحق وأولى .

وليس قصدنا أن نعرض لحجاج الجاحظ عن الاستطراد ، او الاسترسال في ايراد دفاعه عنه ، أو أن نعرض لتبريره اصطناعه ، والأخذ به ، وانما يعنيننا هنا أن نبين أن هدف الجاحظ والحصري من اصطناع الاستطراد ، والقصد الى التلوين ، وتعمد التنوع إنما هو التفهم الكامل لمتطلبات عقلية القارئ المجبولة على التنقل ، واستطراف كل جديد ، والحرص على توفير كل أسباب النشاط له ، حتى يحمله على القراءة ، ويستدرجاه الى المطالعة وهو موفور النشاط ، بعيد عن الملل والسآمة .

ويبدو مما تقدم أن الحصري أخلص كتابه للأدب ، ومحضه له ، وقصره عليه وكانت غايته من وراء تأليفه قبل كل شيء غاية أدبية محضة ، وأنه عني في المقام الاول بالأدب فلم يخلطه باللغة ، ولم

يمزجه بالتصريف والنحو والرواية كما فعل المبرد مثلا في كامله ، وكما صنع القالي في أماليه ، اذ عني فيها باللغة كل العناية ، لان ذوق الحصري كان ذوقا أدبيا محضا ، وكان هواه مع الادب ، وميله اليه ، وضلعه معه ، فلم تتوزعه اللغة والرواية ، ولم يتجاذبه النحو والتصريف والاشتقاق ، ومن ثم جاء الكتاب ، وكل ما فيه يصدق عليه كلمة أدب بالمعنى الذي كان يفهمه القدامى من كلمة أدب اللهم الا اذا استثنينا ما أورده من نتف وأشارات عن الأحداث السياسية والتاريخية ، وقد لحظ ذلك زكي مبارك ، ونبه اليه حيث يقول : « كان المتقدمون بدراسة الكامل للمبرد ، والبيان والتبيين للجاحظ ، وأدب الكاتب لابن قتيبة ، والنوادر لابني علي القالي ، وكانت هذه الكتب هي أصول الأدب عندهم ، كما ذكر ابن خلدون ، وعندني أن زهر الآداب أغزر مادة ، وأكبر قيمة من جميع تلك المصنفات ، لأن ذوق الحصري ذوق أدبي صرف ، أما أولئك فقد كانت أهواؤهم بين اللغة والرواية والنحو والتصريف » (٥٣) والكتاب كما يقول زكي مبارك : « دائرة معارف أدبية شاء الله أن تسلم من جنائية الليالي » (٥٤)

كما نلاحظ أن الحصري كان يجد في نفسه حرجا من نقل ألوان من النصوص الادبية ، فقد تأثم من نقل كثير من أشعار المجون ، وتخرج من ايراد الأخبار الخليعة الماجنة وزعم أنه إنما أغفل مثل هذه الأشعار ، وأهمل مثل تلك الأخبار ، وصان كتابه

( ٥٢ ) حيوان ٣ : ٧ .

( ٥٣ ) مقدمة زهر الآداب .

( ٥٤ ) مقدمة زهر الآداب .

أعرض عنها في حين أننا في أسس الحاجة الى أن نقف على كل ما تركه الأولون ، وخلفوه لنا من آثار .

والحصري في ذلك على النقيض من الجاحظ الذي كان من أبرز مظاهر الواقعية في أدبه التعبير عن العورات والسوءات بأسائها ، وتناول كل ما قد يمس الحياء بتعابير صريحة مباشرة دون تستر وراء كناية ، أو استعانة بتورية ، أو إشارة في تلميح ، بل كان يعبر عن ذلك في جرأة وصراحة في غير تأثم ودون ما تخرج إذا ما استدعى المقام ذلك ، وحسبي هنا أن أحيلك الى حكاية مرور مع القاضي ابي يوسف ، (٥٨) وخبر اسماعيل بن غزوان مع جارية ميس بن عمران (٥٩) وما كتبه عن الموسوسين وعن سخافات قاسم الثمار حيث تجده كثيرا ما يصرح بالفاظ يأبأها العرف الاجتماعي ، ويستهن بها ولا يسمح باستخدامها ، وإذا رجعنا الى رسالة مفاخرة الجواري والعلماء رأيناه ذكر كثيرا من أسماء العورات والسوءات في جرأة ، وصرح بأدب جنسي مفضوح ، ولم يكتف بما أورد في هذه الرسالة من فحش واقداع ، بل أضاف اليه مقتطفات من أحاديث البطالين والظرفاء ، كي يزيد القارئ نشاطا ويذهب عنه الفتور والكلل . (٦٠)

عنها تديننا وتقسكا بأهداب الاخلاق الفاضلة ، حتى ظهر عليه التزمت في بعض مواقفه حيث يقول عند حديثه عن راشد بن اسحاق بن راشد المعروف بأبي حكيمة : « وله مذهب استفزغ فيه أكثر شعره صنت الكتاب عن ذكره » (٥٥) وغير بعيد ما سبق أن ذكرناه عند حديثنا عن كتاب « جمع الجواهر في الملح والنوادر » من أنه تجنب فيه إيراد كل ما يحظره الشرع وينهى عنه الدين ، ويستهنه العرف ، ويستقبحه الذوق السليم ، وأنه أشار الى تجنبه إيراد ما ينافي الدين بقوله : « وقد تجنبت أن أهدي اليك ، وأورد عليك ما يخرج به قائله في الدين عن اتباع سبيل المؤمنين ..... » (٥٦)

وهكذا جرى الحصري في كتابيه الباقيين اللذين بين أيدينا على اغفال المجون . وقد علق زكي مبارك على تحفظ الحصري الخلفي ، وتخرجه من إيراد أشعار أبي حكيمة ، وصون كتابه عنها بقوله : « إن حرص الحصري على الأخلاق ضيع علينا ما أعرض عنه من الآثار الأدبية وكنا في حاجة الى أن نعرف كل ما تركه الأولون » (٥٧) وهكذا ينمى زكي مبارك على الحصري اغفاله أشعار المجون ، ويأخذ عليه إهماله للأخبار الخليفة ، لانه بحفاظه على الأخلاق ، قوت علينا كثيرا من الآثار الادبية التي

( ٥٥ ) زهر الآداب ٢ : ٦٥٩ .

( ٥٦ ) جمع الجواهر في الملح والنوادر ، ٣ - ٤ .

( ٥٧ ) مقدمة زهر الآداب .

( ٥٨ ) المهيوان ٣ : ١١ - ١٢ .

( ٥٩ ) المهيوان ٢ : ٥٨ - ٥٩ .

( ٦٠ ) رسائل الجاحظ ٢ : ١٧٥ بتحقيق هارون .

يعول في تنزيه اللفظ وتشريف المعاني ..... وقد  
رووا مرفوعا قوله : ( من يعذرني من ابن أم سباع  
مقطعة البظور » (٦١)

ونراه مرة أخرى يحتج للتصريح بأسماء العورات  
والسوات بأنه لو لم يكن لها مواضع لما استعملها أهل  
اللغة ، وكان من الصواب رفعها من قاموس هذه  
اللغة فيقول : « فلو لم تكن لهذه الالفاظ مواضع  
استعملها أهل هذه اللغة ، وكان الرأي ألا يلفظ بها ،  
ولم يكن لأول كونها معنى الا على وجه الخطأ ، لكان  
في الحزم والصون لهذه اللغة أن ترفع هذه الأسماء  
منها ، وقد أصاب كل الصواب الذي قال : لكل  
مقام مقال » (٦٢) وهكذا دأب الجاحظ تحت تأثير  
نزعته الواقعية على استعمال كل لفظ في موضعه غير  
ملق بالا الى تخرج المتحرجين المتأئين ، فقد كشف  
عن تعففهم الكاذب وتورعهم المصطنع .

وهذا الاتجاه الذي سنه الجاحظ في الأدب  
العربي ، وتبعه فيه كثير من الأدباء مثل ابن قتيبة  
الذي سلك مسلك الجاحظ ، وردد نفس حجاجه عن  
استباحة التصريح عن العورات والسوات ، وذكر كل  
ما عسى أن يمس الحياء في صراحة وفي غير تخرج  
ودون ما تأثم حيث يقول : ( وإذا مر بك حديث فيه  
إفصاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحش ، فلا  
يحملنك الخشوع أو التخاضع على أن تصعر خدك ،  
وتعرض بوجهك ، فان أسماء الاعضاء لا تؤثم ، وإنما

وكأنني بالجاحظ وقد أحس أن العرف الاجتماعي  
والذوق العام وقوانين الاخلاق تأبى عليه استعمال  
مثل هذه الالفاظ والعبارات ، لنبوها عن العرف ،  
وتجانيها عن الذوق ، وتعارضها مع قوانين الاخلاق ،  
ومنافاتها للأداب ، وان كثيرا من الناس يتلافونها اذا  
اقتضاهم المقام الحديث عنها ، ولكن الجاحظ ينكر  
عليهم تعففهم الزائف ، وتورعهم المصطنع ، ويرى أن  
ذلك صادر منهم عن رياء ونفاق ، وقد كان لهم في ابن  
عباس وغيره من الصحابة - وقد عبروا عن مثل ذلك  
بصراحة - مثل مقنع ، فيقول : « وبعض الناس اذا  
انتهى الى ذكر ..... ارتدع ، وأظهر التقزز ، واستعمل  
باب التورع ، واكثر من تجده كذلك ، فانما هو رجل  
ليس معه من العفاف والكرم والنبيل والوقار الا بقدر  
هذا الشكل من التصنع ، ولم يكشف قط صاحب  
رياء ونفاق الا عن لؤم مستعمل ونذالة متمكنة ، وقد  
كان لهم في عبد الله بن عباس مقنع حين سمعه بعض  
الناس ينشد في المسجد الحرام :

وهن يمشين بنا هميسا

ان تصدق الطير ..... لميسا

ف قيل له في ذلك ، فقال : ان الرفث ما كان  
عند النساء ..... وقال علي بن أبي طالب حين دخل  
عليه بعض الأمراء ، فقال له : من في هذه الببوت ،  
فلما قيل له : عقائل من عقائل العرب . قال علي :  
من يطل .... أبيه ينتطق به ، فعلى علي رضي الله عنه

( ٦١ ) الحيوان ٣ : ٤٠ - ٤٣ .

( ٦٢ ) الحيوان ٣ : ٤٣ .

واحتجاجة له بنفس حجاجه ، يتحفظ في هذا الترخيص ، ويحتاط له ، ويقصره على المواطن التي تتطلب التصريح عندما لا تفي بها الكناية ، ولا يحسن فيها التعريض ، حتى لا تصبح دأبا وعادة فيقول : « ولم أترخص لك في ارسال اللسان بالرفث على أن تجعله هيجيراك على كل حال ، وديدك في كل مقال ، بل الترخيص مني فيه عند حكاية تحكيها ، أو رواية ترويها ، تنقصها الكناية ويذهب بحلاوتها التعريض ، وأحببت أن تجري في القليل من هذا على عادة السلف الصالح في ارسال النفس على السجية ، والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنع » . (٦٥)

ويبدو أن مذهب الحصري في ذلك هو التزام الحد الوسط ، إذ يقول في كتابه « جمع الجواهر » الأثر الثاني الذي وصل إلينا من بين مصنفاته بعد كتابه زهر الآداب موضوع حديثنا : « فما مر بك من هذه النوادر ، فلا تنظر إليها نظر المفكر ، فتعرض عنها صفحا ، وتطوي دونها كشحا ، اذا وقعت فيها كلمة قذف ، او لفظة سخف ، وتقول : قد قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله لغلामه ، ورأى روث دابة : نح ذلك النقييل تصونا عن اسم الروث .... وأكسر القاذورات بالكنايات كالفائض ، وهو المظمن من الارض ، وكانوا اذا ما أرادوا قضاء الحاجة ذهبوا الى ذلك الموضع ، فسمي ما يخرج من الانسان باسم

المأثم في شتم الأعراض ، وقول الزور ، وأكل لحوم الناس بالغيب » (٦٣)

وهذا الاتجاه في الأدب مهما برره الجاحظ وغيره بغلبة النزعة الواقعية لا يتناسب إطلاقا مع مجافاته عن الذوق العام ، ونبوه عن العرف ، ومنافاته لقوانين الأخلاق وتقاليد المجتمع ، والتلميح في مثل هذه المواطن أجمل من التصريح ، والتستر وراء الكناية ، والاستعانة بالتورية أجمل من التعبير المباشر ، حتى ان الجاحظ نفسه الذي سن هذه السنة في الادب العربي كان أحيانا يلجأ في مثل هذه المواطن الى استعمال ألفاظ هي أقرب الى الكناية والتلميح منها الى التعبير المباشر الصريح ، فيأتي بما يتلاءم مع الذوق العام ، ولا يمس الحياء كقوله في قصة الثوري : « أشهد أن الرفي ين ، وإن الخرق شوم ، اشتريت ملاءة مذارية ، فلبستها ما شاء الله رداء وملحفة ..... وجعلت ما لا رقعة له ممحاة لي وللجارية اذا نحن قضينا حاجة الرجال والنساء » (٦٤) فهذه الجملة الأخيرة أدت المعنى الذي يمس الحياء دون أن تتجافى عن الذوق العام ، أو تنبوه عن العرف ، أو تتنافى مع قوانين الاخلاق وتقاليد المجتمع .

ونجد ابن قتيبة على ترخصه في ارسال اللسان بالرفث ، والتعبير الصريح عن العورات والسوات وما عسى ان يمس الحياء ، وسلوكه في ذلك مسلك الجاحظ .

(٦٣) مقدمة عيون الأخبار .

(٦٤) البغلاء : ١٠٥ .

(٦٥) مقدمة عيون الأخبار .

## موضوع الكتاب :

يتكون الكتاب - كما أسلفنا - من مختارات أدبية شعرية ونثرية ، انتقاها المصري ، وجمعها ونسقها ، وألف بينها ، وأضفى عليها من خواطره ومزاجه الأدبي ، وعرض لها بأسلوبه الخاص .

أما موضوعات الكتاب فكثيرة متشعبة تكاد تفوق الحصر منها : المديح والهجاء والرثاء والنسيب والرسائل والنكت والأخبار والحكم والتراجم والوصف والتهاني وفضل الليل وواجب النساخ ، الى غير ذلك من الموضوعات التي لا يمكن استقصاؤها ، ويصعب حصرها ، وقد أولى المصري الحديث عن الصحابة والتابعين عنايته واهتمامه ، فرأيناه ينقل أخبار الصحابة والتابعين ، ويدون آثارهم ، ونلاحظ أولاً أنه عني ببراعة الاستهلال والمطلع ، كما عني بحسن المقطع والختام ، فنراه يبدأ كتابه بهذه الجملة : « الحمد لله الذي اختص الانسان بفضيلة البيان ، وصلى الله على محمد خاتم النبيين المرسل بالنور المبين والكتاب المستبين الذي تحدى الخلق أن يأتوا بمثله فعجزوا عنه ، وأقروا بفضله ، وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً » (٧١) ويختتمه بهذه العبارة : « قال قتبية بن مسلم لأبي عياش المنتوق ، وقد دخل عليه وبين يديه

رسـه ، وكذلك الاستنجاء ايضاً مأخوذ من النجو ، وهو المكان المرتفع ، لاستنارهم وراءه ، والحش البستان ، والعذرة فناء الدار ، وكذلك وصفهم لطيب الاردان ، وهي الاكام وإنما يراد ما تحتها ، وإنما ذلك كله للفرار من النطق بأسماء الأقدار » . (٦٦) ثم يشير الى أن الكناية لا تحسن في كل موضع فيقول : « وليس في كل موضع - أعزك الله - تحسن الكنايات من لفظ فحش ، ولا بكل مكان يجمل الاعراض عن معنى وحشي .... » (٦٧) ثم يحكي عن الجاحظ حكاية التصريح فيها أجمل من الكناية ، وأسلم من الذنب ، وآمن من العتب ، ثم يقول : « ولو كنت هنا إنما آتي فيه ركانة وأصالة دون ما فيه سخافة ورذالة لزال عن الملح اسمها ، وارتفع عنها وسمها ، وخرجت عن حدودها ، وأفلتت من قيودها » (٦٨) ... »

وأود أن أنبه هنا الى أن المصري نفسه لم يلتزم بما وعد به ، وأخذ على نفسه ، فلم يخل كتابه من المجون ، بل أورد فيه أفحش المجون وأأقذعه (٦٩) ، وقد لحظ ذلك زكي مبارك ، ونبه اليه حيث يقول : « على أن المصري لم يخل كتابه من المجون ..... وأحيل القارئ على ما جاء في ص ٢١١ من الجزء الاول ، ليرى كيف غلب المؤلف على أمره ، فأباح ما لا يباح » (٧٠)



(٦٦) جمع الجواهر : ٦٣ - ٦٤ .

(٦٧) جمع الجواهر : ٦٤ .

(٦٨) جمع الجواهر : ٦٦ .

(٦٩) أنظر زهر الآداب : ١ ، ٢٣٤ .

(٧٠) مقدمة زهر الآداب .

(٧١) زهر الآداب : ١ ، ١ .



اثنين : أولهما تدين الحصري الشديد ، وحبه لآل البيت رضي الله عنهم ، وشدة تعلقه بهم ، ولعل هذا يفسر لنا تأثمه من نقل أخبار المُجَان ، وتخرجه من إيراد آثارهم في كتابه ، وصون كتابيه عنها ، وثانيهما : ان الرجل كانت له نزعة سياسية خاصة وهي التشيع لآل البيت ، ويدل حديث الرجل عن آل البيت ، وما أورده من مقطعات قيلت فيهم مدحا ورثاء على أن النفوذ الديني للشيعة في عهده كان ما يزال قويا في الشمال الافريقي بالرغم من جلاء الفاطميين عنه ، وتحولهم الى مصر ، واتخاذهم القاهرة حاضرة لملكهم ، ويقول زكي مبارك : « .... من ذلك نجد أثر قوة الحزب الشيعي ممثلة في رسائل بديع الزمان ، ورسائل الخوارزمي ، وفي المقتطفات التي جمعها صاحب زهر الآداب عما قيل في آل البيت مدحا ورثاء ، مما يدل على أن الشيعة كانت لهم قوة صاخبة في ذلك العصر » (٧٥)

ومن موضوعات الكتاب الأساسية البلاغة والبلغاء ، فقد أكثر عن البلاغة والبلغاء والشعر والشعراء والنثر والناثرين جريا على عادة أهل عصره من الاهتمام بدراسة الشعر والنثر .

كما عني بالآداب الاجتماعية المحمودة في عصره ، والمتعلقة بالسلوك الفردي ، والمتصلة بالعلاقات العامة ، فذكر ما يجب مراعاته ، ويحفل في

سلة زعفران : أنشدني بيتا لا يصارف ، ولا يكذب ، وهي لك ، فأنشده مالميس لطاعن فيه مطعن :  
فما حملت من ناقصة فوق كورها  
أبرر وأوفى ذمة من محمد

صلى الله عليه وسلم ، ورحم وكرم وشرف وعظم  
وعلى آله الطيبين وسلم تسليما » (٧٢)

كما نلاحظ أنه بالرغم من أنه محض كتابه للأدب ، وأخلصه له ، وأنه كتاب أدب خالص ، فانه قد أدخل فيه ، وأقحم عليه الكلام عن المصيبة في أبناء النبوة وجعله بابا من أبواب الأدب فنقل هذه التعابير : « قد نعى سليل من سلالة النبوة وفرع شجرة الرسالة ، وعضو من أعضاء الرسول ، وجزء من اجزاء الوصي والبتول ، كتبت ، وليتني ما كتبت ، وأنا ناعي الفضل من أقطاره ، وداعي المجد الى شق ثوبه وصداره .. » (٧٣) ويتصل بذلك اهتمامه بصفة خاصة بالأشراف ، فقد أضفى عليهم أكرم الصفات ، وأحمد الخصال ، وتحدث عنهم في إكبار واجلال واحترام مثل قوله : « استقى عرقه من منبع النبوة ، ورضعت شجرته من ثدي الرسالة ، وتهذلت أغصانه من نبتة الامامة ، وتبججت أطرافه في عرصة الشرف والسيادة ، وتفقت بيضته عن سلالة الطهارة . وقد جذب القرآن بضبعه ، وشق الوحي عن بره وسمعه (٧٤) .... » ونستنتج من ذلك أمرين

(٧٢) زهر الآداب ٢ : ١٠٩٣ .

(٧٣) زهر الآداب ١ : ٦١ .

(٧٤) زهر الآداب ١ : ٩٥ .

(٧٥) النثر الفني ١ : ١٢٦ .

معاملة الملوك ، وما ينبغي التجميل به لمن التحق بخدمتهم واتصلت أسبابه بأسبابهم ، وما يفضل في الآداب وما الى ذلك مما يتصل بكثير مما على المرء من واجبات وما له من حقوق اجتماعية كانت مرعية في عهده .

هذه أطراف من الموضوعات التي تناولها الحصري ، وعرض لها في زهر الآداب ، ويجدر بنا هنا أن ننبه الى أنه لم يكن بدعا من الأدباء في تناوله هذه الموضوعات وعرضه لها ، فكل هذه الموضوعات كانت مطروقة في عصره وقبل عصره ، ومتداولة في كتب الأدب عند المشاركة والمغاربة على السواء ، وقد اعترف في نهاية الكتاب بأنه مسبوق فيما جاء به ، وأنه لم يبتدع ولم يبتكر حيث يقول : « اني لم أسلك مذهبا مخترعا لم أسبق اليه ، ولا قصدت غرضا مبتدعا لم أغلب عليه » (٧٦)

منهجه في اختيار النصوص :

سبق أن ذكرنا أن طريقة الحصري في تأليف كتابه كانت طريقة انتقاء من روائع الأدب واختيار من عيونه شعرا ونثرا ، وأن أسلوبه فيه كان يقوم على الجمع والتنسيق كما سبق أن أشرنا الى المصادر والمراجع التي اعتمدها ، واستقى منها ، ونقل عنها عند تأليفه هذا الكتاب حسبما ذكره في مقدمته ، كما أشرنا الى منهجه في تأليفه الذي كان يقوم على الاستطراد ويعتمد على التنويع والتلوين .

اما طريقته في انتقاء النصوص فقد عني عناية فائقة بتخيرها وانتقائها وفقا لذوقه الشخصي ، وحسه الادبي واللغوي من ناحية ، وحسبها كان يفهم من هذه النصوص من ناحية أخرى ، وفي ذلك يقول في مقدمته : « وبعد ، فهذا كتاب اخترت فيه قطعة كافية من البلاغات في الشعر والخبر والفصول والفقر مما حسن لفظه ومعناه واستدل بفحواه على مغزاه ، ولم يكن شاردا حوشيا ولا ساقطا سوويا (٧٧) .

واذا استقرأنا مختارات الحصري ، وتتبعنا منتخباته في كتابيه الباقيين اللذين بين أيدينا : زهر الآداب ، وجمع الجواهر نحس إحساسا عميقا بأنه عني عناية فائقة باختيارها حسبما وضعه لنفسه من اتجاه في البلاغة ، وأنه لم يخرج عن ذوقه الشخصي وحسه الأدبي إلا نادرا .

كما أن اختياراته ومنتخباته تقسم على الاستطراد ، وتعتمد على التنويع والتلوين فهو يأخذ في الموضوع الواحد ، ويتناوله ثم يستطرده فيه بما يناسبه ، ويتصل به من أخبار ونوادير وتراجم ومن استعمالات بلاغية لأهل عصره في نفس الموضوع ، والاستطراد شائع في كل أجزاء الكتاب ، فحيثما قلبت نظرك ، أو ادرت بصرك في الكتاب وجدت فوضى غير محدودة وشعثا غير مؤتلف من النصوص والمختارات ، ولما كان عنصر الاستطراد يمثل أبرز خصائص طريقة الحصري في اختياراته ، وأهم سمات أسلوبه في منتخباته فانه يجدر بنا أن نأتي بمثل لذلك من

(٧٦) زهر الآداب ٢ : ١٠٩٢ .

(٧٧) زهر الآداب ١٠٢ .

الافادة» (٧٩) ، وهكذا يسير الحصري على هذه الطريقة ، ويجري على هذا الاسلوب في سائر فصول الكتاب وموضوعاته .

كما نلاحظ أنه غالباً ما يميل الى اختيار القصير من النصوص الشعرية والنثرية ، ويرغب عن مطولات الاخبار ، ويزهد في ايرادها ، وقد أشار الى ذلك في مقدمته حيث يقول : « ولم أذهب في هذا الاختيار الى مطولات الأخبار كأحاديث صعصعة ابن صوحان ، وخالد بن صفوان ونظائرها ، إذ كانت هذه أجمل لفظاً وأسهل حفظاً (٨٠) كما نراه يدعو في كتابه الآخر « جمع الجواهر » الذي وصل إلينا الى التزام الحد الوسط بين الإطالة المملة والتقصير المخل حيث يقول : « ويجب على اللبيب ... ألا يطيل فيعمل ، ولا يقصر فيخل ، فللكلام غاية ، ولنشاط السامعين نهاية » (٨١)

كما كان يقوم باختصار النصوص المطولة بطريقة لا تخل بالمعنى ، إذ كانت طريقته في ذلك هي أن يأخذ من النص فقرات كاملة متصلة متتالية العبارة حسبما دونها صاحبها ، وكما ألفها دون أن يحذف منها شيئاً ، ويكتفي بما أورده بما يفي بحاجته مستغنيا عما زاد عنها من النص الأصلي المنقول عنه مثل صنيعه فيما اختاره من مقدمة كتاب « الشعر

مختاراته ، مثل الفصل الذي عقده في وصف الخيل ، فقد بدأه برواية وصف ابن القرية لفرس أهدها الحجاج الى عبد الملك بن مروان ، ثم ينتقل لوصف عبد الله بن طاهر لفرس أهدها الى المأمون ، ويتبع ذلك بقصة رجل طلب الى بعض النخاسين شراء فرس على ما وصفه ، ثم يأتي بكلام منشور في وصف لمحمد بن الحسن بن الحرون ، ثم يورد أبياتاً لتأبط شراً في وصف فرس ، ثم يروي وصف عقبة بن سنان نثراً لخليل أهدها عمرو بن العاص الى معاوية بن أبي سفيان ، ثم يورد أبياتاً للناطقة الجعدي في الموضوع نفسه ، ثم يعرض لطائفة من أوصاف بعض الاعراب البليغة للخليل شعراً ونثراً ، ثم يأتي بأبيات لأبي تمام في نفس الموضوع ، يتبعها بأبيات أخرى للبحتري ، وبأبيات لاسحاق بن خلف النهرواني في وصف فرس أدهم لأبي دلف كان يسميه غراباً ، ثم يورد بيتاً للمتنبى في وصف الخيل ، يتبعه بأبيات لكشاجم وابن المعتز وعلي بن محمد الايادي والناشيء الاصغر وابن هانئ والمتنبى في وصف فرس ، ثم يورد المقامة الحمداية في وصف الخيل للبديع الهمذاني ويمهد لايرادها بقوله : « وينخرط في سلك هذا المعنى مقامة من مقامات الاسكندري مما أنشأه بديع الزمان » (٧٨) ثم يختتم هذا الفصل بتفسير لغوي لما ورد في هذه المقامة من غريب فيقول : « وسأقول في شرحه بكلام وجيز زيادة في

( ٧٨ ) زهر الآداب ١ : ٣٩٥ .

( ٧٩ ) زهر الآداب ١ : ٣٩٨ .

( ٨٠ ) زهر الآداب ١ : ١ .

( ٨١ ) جمع الجواهر : ١١ .

والشعراء « لابن قتيبة عن السبب في استهلال القصيدة العربية بالنسيب . (٨٢)

كما جرى في كتابه على عدم إصدار حكم فيما يعرض له من نصوص ، أو إبداء رأي فيما يورده من منتخبات ، اللهم إلا في القليل النادر ، (٨٣) وإن كان ينقل آراء النقاد السابقين عليه مثل قدامة بن جعفر ، ونلاحظ أن أغلب أحكامه يغلب عليها التعميم المسرف والايجاز والاقتضاب ، فأغلبها لا تكاد تعدو لفظة أو لفظتين مثل : « ويستحسن » و « من جيد » و « ومن أجود » فهو مثلاً يعقب على أبيات ابن الرومي في حسن الحديث (٨٤) بقوله « وأبيات ابن الرومي من أجود ما قيل في حسن الحديث » ويقول في نفس الباب أيضاً :

ومن جيد هذا المعنى وقديمه قول النابغة الذبياني :  
لو أنها عرضت لأشمط راهب ..... (٨٥) الأبيات .

وفي باب الهيبة يقول : « ومن أجود ما للمحدثين في ذلك قول أبي عبادة البحتري في الفتح بن خاقان » (٨٦) ثم يورد القصيدة التي مطلعها :

ولما حضرنا سدة الأذن أخرت

رجال عن الباب الذي أنا داخله

وفي باب طول الليل يعلق على بيتين لابن الرومي بقوله : « وهذا من أجود ما جاء في هذا المعنى (٨٧)

وهكذا جاءت أغلب أحكامه النقدية - على ندرتها - خالية من التحليل والتعليل عامة مسرفة في التعميم ، موجزة مقتضبة لا تكاد تعدو لفظة أو لفظتين كما رأينا .

وما كنا لننتظر من الحصري أكثر من ذلك ، إذ أنه هو الذي انتقى النصوص ، وتخيرها وتذوقها قبل أن يدونها ويحررها في كتابه ، وبدهى أنه اختار ما يعتبره جيداً من النصوص والمنتخبات ، ولا سيما وقد قرر في مقدمة كتابه أن انتقاء النصوص وتخيرها لا يقل عن تأليفها من الناحية الأدبية من حيث فهمها وتذوقها ، وأعلن ذلك حيث يقول : « وليس لي في الاقتحار أكثر من حسن الاختيار ، واختيار المرء قطعة من عقله تدل على تخلفه أو فضله ، ولا شك - إن شاء الله - في استجادة ما استجدت واستحسان ما أوردت ، إذ كان معلوماً أنه ما انجذبت نفس ، ولا اجتمع حس ، ولا مال سر ولا جال فكر في أفضل من معنى لطيف ظهر في لفظ شريف » (٨٨) فمن

( ٨٢ ) زهر الآداب ٢ : ٦٠٠ وأنظر الشعر والشعراء ص ٢٢ وما بعدها .

( ٨٣ ) مثل حديثه عن ضيق نطاق مديح النساء ، وتعليقه ذلك بقوله : « والتصرف في النساء ضيق النطاق ، شديد الخناق ، وأكثر ما يمدح به الرجال ذم هن ، ووصم عليهن .. ألا ترى أن الجود والوفاء بالعهود والشجاعة والفطن وما جرى في هذا السنن من فضائل الرجال لومدح النساء به لكان نقصاً عليهن وذماً لهن » . زهر الآداب ١ : ٣٤٨ - ٣٤٩ .

( ٨٤ ) زهر الآداب ١ : ٦٤ يشير إلى أبياته الواردة في ص ٩ وحديثها السحر الحلال .... الأبيات .

( ٨٥ ) زهر الآداب ١ : ١٦ .

( ٨٦ ) زهر الآداب ١ : ٦٨ .

( ٨٧ ) زهر الآداب ٢ : ٧٤٦ .

( ٨٨ ) زهر الآداب ١ : ٣ .

كثير من المعاني والاغراض الشعرية التي تناولها وتعاقب عليها طائفة من الشعراء ، وبخاصة اشاراته لما قدم يكون الشاعر المتأخر قد قام به نحو الشاعر السابق عليه والمتقدم عنه من اقتباس منه ، أو تصرف فيه ، أو إغارة عليه ، أو سرقة من معانيه ، فهو مثلاً في باب طول الليل يورد أمثلة كثيرة لما قاله الشعراء في هذا المعنى منذ امرئ القيس ، ثم يقارن بين أبيات امرئ القيس المشهورة في هذا الغرض وبين بيتين للطرماح بن حكيم وهما :

ألا أيها الليل الذي طال أصبح  
بيوم وما الاصبح فيك بأروح  
على أن للعينين في الصبح راحة  
لطرفهما طرفيها كل مطرح

ويعلق عليهما بقوله : « فنقل لفظ امرئ القيس ومعناه ، وزاد فيه زيادة اغتفر له معها فحش السرقة ، وإنما تنبه عليه من قول النابغة ، إلا أن النابغة لوح ، وهذا صرح<sup>(٩٠)</sup> ثم يقارن بين بيتين لابن بسام وبيتين لعلي بن الخليل في نفس الغرض ، ويبين إغارة الأول على بيتي الثاني فيقول : وقال ابن بسام :

لا أظلم الليل ولا أدعي  
أن نجوم الليل ليست تغور  
ليلى كما شئت فان لم تزر  
طال وان زارت فليلى قصير

الطبيعي - وكتابة مختارات ومنتخبات تذوقها قبل اثباتها وتسجيلها - أن يكتفي في نقده لمختاراته باشارات مقتضبة وتلميحات خاطفة حسب رأينا أطرافاً منها .

وليس هناك شك في أن المصري بمنهجه الذي سلكه في كتابه « زهر الآداب » قد قلد ابن عبد ربه القرطبي الاندلسي المتقدم عنه بنحو قرن من الزمان وحاكاه<sup>(٨٩)</sup> وتقبل طريقته ونهج منهجه في كتابه « العقد الفريد » الذي يعتبر هو الآخر كتاباً جامعاً للنصوص والمنتخبات والاخبار الادبية على اختلاف صورها وشتى ألوانها ، وقد قرر ابن عبد ربه في مقدمته أنه تخيره من متخير جواهر الأدب ومحصل جوامع البيان ، على ان اختيار الكلام أصعب من تأليفه ، وأنه ليس له فيه الا تأليف الاخبار وحسن الاختصار ، وأنه تطلب نظائر الكلام وأشكال المعاني فقرن كل جنس منها الى جنسه ، وأنه عمد في اختياره من جملة الاخبار وفنون الآثار الى أشرفها جوهرها وأظهرها رونقا ، بالاضافة الى حذف الأسانيد بغية الايجاز ، وأنه رأى الكتب قبله قاصرة ، فجعل كتابه هذا كافياً جامعاً لأكثر المعاني الجارية على ألسنة الخاصة والعامة ، وأتبع ذلك بشواهد من الشعر تجانس الأخبار ، وقرن بها غرائب من شعره .

### النقد الادبي في زهر الآداب :

نلاحظ ان المصري يبدي آراءه وملاحظاته في

( ٨٩ ) ولد ابن عبد ربه عام ٢٤٦ هـ وتوفي عام ٣٢٨ هـ .

( ٩٠ ) زهر الآداب ١ : ٧٤٨ وأبيات امرئ القيس في وصف طول الليل : وليل كموج البحر أرغى سدوله .... الأبيات ، وأبيات النابغة في الغرض نفسه : كليتي لم يا أمية ناصب .... الأبيات .

وانما أغار ابن بسام على قول علي بن الخليل ، فلم يغير الا القافية :

لا أظلم الليل ولا أدعى  
أن نجوم الليل ليست تزول  
ليلي كما شاءت فصير اذا  
جادت ، وان ضنت فليلي طويل (٩١)

ويستهجن السرقة التي من هذا القبيل حيث يعلق عليها بقوله : « وهذه السرقة كما قال البديع في التنبيه على أبي بكر الخوارزمي في بيت أخذ رويّه وبعض لفظه ، وان كانت قضية ألقطع تجب في الربع ، فما أشد شفقتي على جوارحه أجمع (٩٢) »

ثم يذكر أن علي بن الخليل أخذ من قول الوليد ابن يزيد :

لا أسأل الله تغييرا لما صنعت  
نامت وان أسهرت عيني عيناها

فالليل أطول شيء حين أفقدها  
والليل أقصر شيء حين ألقاها

ويبين أن ابن بسام في هذا الشعر كما قال الشاعر :

وفتي يقول الشعر الا أنه  
في كل حال يسرق المسروقا (٩٣)

ويورد أبياتا لأبي نواس في تركه الشراب منها :  
ولئن وعدتك تركاها عِدَّةً  
إنني عليك لحائف خُلُفي  
ويذكر أنه أخذه من بيت الحسن بن علي بن وكيع :

متى وعدتك في ترك الصبا عِدَّةً  
فأشهد على عدّتي بالزور والكذب (٩٤)

كما أنه كثيرا ما كان يقوم بعقد موازناات ومقارناات

( ٩١ ) زهر الآداب ٢ : ٧٤٨ .

( ٩٢ ) زهر الآداب ٢ : ٧٤٩ .

( ٩٣ ) نفس المصدر السابق والصفحة ، ونراه في موضع آخر يورد بيتي علي بن الجهم :

وليلة	كحلت	بالنفس	مقلتها	ألفت	قناع	الدجى	في	كل	أخود
قد	كاد	يفرقني	أمرأج	ظلمتها	لولا	اقتباسي	سنا	وجد	ابن داود

قوله « كحلت بالنفس مقلتها » مأخوذ من قول أعرابي : « والليل قد صبغ الحصى بهداد » وقد أخذ هذا أبو نواس فقال :

أبسن	لي	كيف	صرت	الى	حريري	وجفن	الليل	مكتحل	بقار
وقد	أخذ	هذا	أبو	تمام	فقال :				
اليك	هتكنا	جسع	ليل	كأنه	قد	اكتحلت	منه	البلاد	بأحمد
وقد	أخذ	لفظ	الأعرابي	المتقدم	أبو	نواس	فقال :		

قد	اغتدى	والليل	كالمداد	والصبح	ينليه	عن	البلاد
طرد	المشيبي	حالك	السواد	« زهر الآداب ٢ : ٥٩٨ - ٥٩٩ .			

( ٩٤ ) زهر الآداب ١ : ٤١٤ - ٤١٥ .

بالجاحظ الذي كان يميل الى السهولة ، وينأى عن التوعر ، ويذهب مذهب الكتاب المحدثين في أساليبهم وقد كان ضلعه معهم ، وهواه اليهم ، اذ كان يعد نفسه واحدا منهم حيث يقول : « أما أنا فلم أرقط أمثل طريقة في البلاغة من الكتاب ، فانهم قد التمسوا من الالفاظ مالم يكن متوعرا وحشيا ، ولا ساقطا سوقيا » (٩٩) فهو هنا بنوه يعنايتهم باللفظ موضع البلاغة في نظره ، كما أنه حمل على الغريب وأصحابه حملة منكرة ، فبعد أن أورد نماذج من النثر حشيت بغريب الالفاظ وحوشها على السنة أصحاب التغير والتشدد ممن يتشبهون بالأعراب البداءة الجفاء ، ويكلفون باستخدام أوابد الالفاظ وحوشها وغريبها ، عقب عليها بتشديد النكير على من يروها بقوله : « ان كانوا إنما رويوا هذا الكلام لانه يدل على فصاحة ، فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة ، وان كانوا إنما دونوه في الكتب وتذاكره في المجالس لانه غريب ، فأبيات من شعر العجاج والطرماع وأشعار هذيل تأتي لهم مع حسن الرصف على أكثر من ذلك ، ولو خاطب بقوله : إن سألتك ثمن شكرها ..... الاصمعي لظننت انه يجهل بعض ذلك ، وهذا ليس من أخلاق الكتاب » (١٠٠) فالجاحظ يذهب الى السهولة ، وينهى عن التوعر ، ويرفض الغريب الوحشي ، ويشدد النكير على من

بين شاعرين أو طائفة من الشعراء تناولوا معنى واحدا مثل موازنته بين أبي تمام والبحتري التي نقلها الحاتمي ، (٩٥) ومثل موازنته بين العنابي والعباس بن الأحنف التي نقلها عن الصولي ، (٩٦) ولم يزد في تعليقه عليها عن قوله : « ولئن وفي أبو أحمد العباس حقه ، لقد ظلم العنابي ما كان يستحقه من أسرار الكلام وجودة رصف النظام » (٩٧) إلا أننا نلاحظ أنه لا يسط القول في الموازنت ، ولا يتوسع فيها حتى تكون مقارنة بين شاعر وشاعر على ما تقتضيه المقارنة وتفرضه وتحتمه من دراسة مفصلة وافية لكل من الشعارين ، بل يقتصر في مقارناته على جزئيات ، ويكتفي في موازنته بين معنى ومعنى في بيت أو عدة أبيات ، فضلا عن أنه غالبا ما كان يقوم بنقل هذا اللون من الموازنت والمقارنات عن غيره من النقاد القدامى كما رأينا .

ونلاحظ اعتدال الحصري في فهمه للبلاغة ، فهي عنده حد وسط بين الغريب الحوشي والساقط السوقي ، حيث يعرفها في مقدمة كتابه بقوله : « فهذا الكتاب اخترت فيه قطعة كافية من البلاغات في الشعر والخبر والفصول والقرمما حسن لفظه ومعناه ، واستدل بفحوه على مغزاه ، ولم يكن شاردا حوشيا ، ولا ساقطا سوقيا ... » (٩٨) ولعله تأثر في رأيه هذا

( ٩٥ ) زهر الآداب ٢ : ٦٠١ - ٦٠٩ .

( ٩٦ ) زهر الآداب ٢ : ٩٤٥ - ٩٤٧ .

( ٩٧ ) زهر الآداب ٢ : ٩٤٧ .

( ٩٨ ) زهر الآداب ١ : ١ .

( ٩٩ ) البيان والتبيين ١ : ١٣٧ .

( ١٠٠ ) البيان والتبيين ١ : ٣٧٨ - ٣٧٩ .

يرويه ، ويرى أنه بعيد كل البعد عن البلاغة الا أنه كان يسمح باستعمال الغريب الوحشي اذا كان المتكلم بدويا اعرايا حيث يقول : « وكما لا ينبغي أن يكون للفظ عامبا وساقطا سوقيا ، فكذلك لا ينبغي ان يكون غريبا وحشيا ، الا أن يكون المتكلم بدويا أعرايا ، فان الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس » (١٠١)

كما عني الحصري عناية كبيرة بغرض آراء كثير من علماء البلاغة والأدباء والفصحاء والبلغاء في البلاغة وتعريفاتهم لها ، مثل ابن المعتز وعلي بن عيسى الرماني ، وعمرو بن عبيد وابن المقفع والجاحظ والعتابي وجعفر بن يحيى البرمكي وغيرهم ، ونقل كثيرا من أقوالهم في البيان والفصاحة والبلاغة ، وما يتصل بها . كما عرض لأوصاف بليغة في البلاغات على ألسنة قوم من أهل الصناعات من طريق صناعاتهم وحرفهم حيث يقول : « تجمع قوم من أهل الصناعات فوصفوا بلاغاتهم من طريق صناعاتهم . فقال الجوهرى : أحسن الكلام نظاما ما نقبته يد الفكرة ، ونظمته الفطنة ، ووصل جوهر معانيه في سموط ألفاظه ، فاحتملته نحور الرواة ، وقال القطار : أطيب الكلام ما عجن عنبر ألفاظه بمسك معانيه ، ففاح نسيم نشقه وسطعت رائحة عبقه ، فتعلقت به الرواة ، وتعطرت به السراة » (١٠٢) وهكذا يمضي في

تعريفاته للبلاغة على ألسنة أهل الصناعات والحرف من طريق صناعاتهم وحرفهم مثل : الصائغ ، والصيرفي ، والحداد والنجار وغيرهم من أرباب الحرف وأصحاب الصناعات ، ثم عرض لفقرات في وصف البلاغة لغير واحد ، ثم يختم هذا الباب كدأبه وعلى عادته في سائر الأبواب بسرد طائفة من كلام أهل عصره في صفة البلاغة والبلغاء حتى كسر على نقوله في هذا الباب أكثر من عشر بن صفحة . (١٠٣)

ويتضح لنا من تعريفه للبلاغة ومن مختاراته ونقوله فيها من أقوال علماء البلاغة والبلغاء الفصحاء أنه كان يذهب مذهب أصحاب المدرسة الادبية في البلاغة التي يقوم مذهبها على الاكتثار المسرف من الأمثلة والشواهد الادبية ، والاقلال من البحث في التعاريف والقواعد والاصطلاحات مع الاعتماد على الذوق وحاسة الجمال في تقدير المعاني الادبية دون النظريات الفلسفية والقوانين المنطقية ونحوها . (١٠٤)

وليس أدل على اعتدال الحصري في فهمه للبلاغة ، والتزامه فيها الحد الوسط واتباعه طريقة المدرسة الادبية من أن جميع نصوصه ونقوله فيها لم تخرج عن دائرة تعريفه لها وحديثه عنها ، ولا يقدر في ذلك التزام الحصري للسجع ، وأخذ نفسه به ، فقد كان مذهباً شائعاً في عصره التزمه كثير من الكتاب ، وأخذوا أنفسهم به .

(١٠١) البيان والتبيين ١ : ١٤٤ .

(١٠٢) زهر الآداب ١ : ١١٤ - ١١٦ وأنظر جمع الجواهر : ١٤٩ - ١٥١ .

(١٠٣) زهر الآداب ١ : ٩٩ - ١٢٢ .

(١٠٤) أنظر مناهج تجديد لأمين الحوي : ٢٣٠ وقد أشار السيوطي الى المدرستين : الكلامية والأدبية في البلاغة ، وسمى أولاهما الفلسفية وهي طريقة العجم ، وسمى ثانيهما وهي الأدبية طريقة العرب والبلغاء حيث يقول في ترجمته الذاتية : « ورزقت التبحر في سبعة علوم : التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع على طريقة العرب والبلغاء لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة » حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة : ١٥٧ .



لجثوا على هذا صنما ، وتلوا ذلك كتابا محكما ، ففاظني منهم ذلك ، وأنفت مما هنالك غيرة لهذا الاتفاق أن تعود بدوره أهلة ، وتصبح بحاره نهادا مضمحلة .... وليت شعري من قصر العلم على بعض الزمان ، واختص أهل المشرق بالاحسان » (١٠٥)

أما في مضمار الشعر فقد كان غاية ما يطمح اليه أحد الشعراء المغاربة او الاندلسيين أن يشبه بأحد الشعراء المشاركة ، ويلحن به ، فالتعالي مثل يعجب ابن دراج الفسطلي ، ولا يعدوه في تعبيره عن اعجابه به من أن يشبهه بالمتنبي ، فيقول : « كان بضقع الاندلس كالمتنبي بضقع الشام » (١٠٦) حتى بلغ بهم الأمر أن سموا شعراءهم وعلماءهم بأسماء مشاهير شعر المشرق وعلمائه يقول الرافعي : « ... حتى ان الاندلسيين أنفسهم كانوا يلقبون نابغيهم بأسماء المشاركة ، فيقولون في الرصافي : انه ابن رومي الاندلس ، ومروان بن عبد الرحمن ابي معتز الاندلس ، وابن خفاجة صنوبري الاندلس ، وابن زيدون بحثري الاندلس ، وابن دراج متنبي الاندلس ، ومحمد بن سعيد الزنجالي الاديب الحافظ أصمعي الاندلس لحفظه وذكائه ، وأبي بكر الزبيدي الشاعر اللغوي ابن دريد الاندلس ، كما يقولون في الفيلسوف ابن باجة الشاعر الموسيقي انه فارابي المغرب ، ومحمد بنت زياد الشاعرة الادبية خنساء المغرب » (١٠٧) ويقول أحمد ضيف : « وجدنا ظاهرة التقليد للمشرق واضحة جلية ، اذ تصاغ الكتب الأدبية على يد الاندلسيين على شكل الكتب الأدبية عند المشاركة ، ويصاغ العقد الفريد وهو الاندلسي المؤلف على شكل عيون الأخبار ، ويراها الصاحب بن عباد فيقول : « هذه بضاعتنا ردت إلينا » (١٠٨) وما كان الحصري - وهو الاديب المغربي - بدعا.

ونود أن نشير هنا الى أنه مما استلفت نظرنا في هذا الكتاب أن نصوصه ومنتخباته تكاد جميعها تكون مشرقية لأدباء مشاركة ، باستثناء طائفة قليلة منها لبعض المغاربة والاندلسيين أمثال : علي بن محمد الايادي ، وعبد الكريم بن ابراهيم النهشلي ، وقيم ابن المعز بن باديس ، وابن هانيء الاندلسي ، وهو في هذا يكاد يتفق مع ابن عبد ربه في عقد حسبا سبق ان بينا عند حديثنا عن منهجه في تأليفه .

وكأنني بالحصري وقد رأى أنه - مثل ابن عبد ربه - ألف كتابه لبني وطنه المغاربة كي يطلعهم على آثار المشاركة ، ويقفهم عليها ، ويجعلها في متناولهم ، أما آثار المغاربة فقد أغفلها وأهملها لا زهدا فيها ، ولكن لاعتقاده أنهم في غنى عن اثباتها وتسجيلها وتدوينها في كتابه ، اذ هي حاضرة موجودة بين أيديهم وفي متناولهم ، ومتداولة بينهم ، فالغاية من وراء هذا الكتاب هي اطلاع المغاربة على أدب المشاركة وآثارهم ، فقد ظلوا مفتونين بالمشاركة ومتعلقين بهم ، يتطلعون اليهم ويأخذون عنهم ، ويحاكونهم ويقلدونهم ، فهم الأساتذة الاولون الذين أرسوا القواعد ، ووضعوا الأسس ، وأقاموا الصواري والأعلام ، ورسموا المناهج ، فلا غرابة أن تعلق بهم المغاربة والاندلسيون ، واقتبسوا بعلمائهم وأدبائهم وأولوا بتقليدهم ، وكلفوا بمحاكاتهم ، وقد أحس ابن بسام الاندلسي بتعلق قومه بالمشاركة ، وتأسيسهم بهم ، وكلفهم بتقليدهم ومحاكاتهم فأحفظه ذلك ، وأثار موجدته ، فأخذ ينعي على قومه تطلعهم الى المشرق وتعلقهم بالمشاركة حيث يقول : ( ان أهل هذا الأفق أبوا الا متابعة أهل المشرق ، يرجعون الى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث الى قتادة ، حتى لو نعت بتلك الآفاق غراب ، أو طن بأقصى الشام والعراق ذباب

( ١٠٥ ) الذخيرة القسم الاول المجلد الاول : ٢

( ١٠٦ ) البتية : ١ : ٤٣٨ .

( ١٠٧ ) تاريخ آداب العرب ٣ : ٢٦٢ .

( ١٠٨ ) مقدمة لدراسة بلاغة العرب في الاندلس .

من أدباء عصره في كلفه بأدب المشاركة وتراثهم ، أما آثار بني وطنه المغاربة فلا عليه اذا أغفلها وأهملها ، فهي حاضرة موجودة بين أيديهم ، ومتداولة بينهم ، وان كان صنيعه هذا يعتبر الآن نقصا كبيرا وخسارة فادحة بالنسبة للأدب العربي وتاريخه .

ومما يذكر للحصري انه حفظ لنا صورة واضحة للحياة الادبية في عصره بما نقله من استعمالات المعاصرين له ، وحفظه لما أثر لنا عنهم في سئى الموضوعات الادبية والاجتماعية ، فقد جرى في كتابه « زهر الآداب » على أن يفني على كل باب ، ويعقبه بفصل تحت عنوان « ألفاظ لأهل العصر في ..... » وأحيانا تحت اسم آخر قريب من هذا مثل « وهذه مقتطفات لأهل العصر في ..... » أو جملة من الفاظ اهل العصر في ..... » أو « ألفاظ تناسب هذا النحو لأهل العصر في ..... » أو « سُذُور لأهل العصر في ... » ونحو ذلك ، وقد شملت هذه الاستعمالات سئى الموضوعات التي طرقها وتناولها وعرض في كتابه من وصف للبلاغة أو الكتب أو آلات الكتابة والدوس والاقلام أو الفواكه أو النور والزهر أو الثلج والبرد ، أو الاخلاق ، أو التهنية بالخلاص من الأسر أو غيرها من ضروب التهاني الى غير ذلك مما تناوله وعرض له في كتابه .

ولنا ان نتساءل هل هذه الاستعمالات المعزوة لأهل عصره التي أوردها في نهاية كل باب من تأليفه هو ، أو أنها كانت استعمالات شائعة بين معاصريه وتعبيرات متداولة بينهم ، وغالبة عليهم ، وشائعة فيهم ، كما لو كانت مأثورات ، أو محفوظات لغوية يستعمل كل منها في مقامه وفي الغرض الذي قيل فيه ، أو يستعان به في التعبير عما يناسبه ، ويتصل به ، وربما كان هو الذي ألفها وعبر بها عما هو شائع في عصره ، وغالب على معاصرين ، ومتداول بينهم من استعمالات وتعبيرات لغوية ، ثم عزأها لأهل

عصره ، ونسبها اليهم هكذا على وجه العموم دون تحديد من قالها ، وتعيين من استعملها ، ونحن نميل الى أنها من تأليفه ، ويرجح ذلك غلبة أسلوب السجع على هذه الاستعمالات وتلك التعبيرات ، ذلك الاسلوب الذي يذكُرنا بأسلوبه المسجوع في مقدمة الكتاب وخاتمته ، والذي يكاد يكون صورة مطابقة تمام المطابقة لاسلوبه في هذه المقدمة وتلك الخاتمة .

ولا يسعنا الا أن نقرر أن للكتاب من الناحية الادبية قيمة كبيرة ، فهو كتاب أدب ممتع لا يقل عن كتاب ( البيان والتبيين ) للجاحظ من ناحية ما اشتمل عليه من نصوص ، وحواه من مختارات ومنتخبات أدبية ، فهو كما يقول - بحق - الدكتور زكي مبارك : « دائرة معارف أدبية شاء الله أن تسلم من جنسية الليالي »<sup>(١٠٩)</sup> هذا من ناحية محتواه ومضمونه وما اشتمل عليه . اما اذا ما قارنا بينهما من ناحية حسن العرض وجمال الاخراج ، فان زهر الآداب يفوق البيان والتبيين من هذه الناحية ، فقد أبرزه الحصري في أجمل معرض ، واخرجه في احسن صورة ، وللكتاب قيمة أخرى تاريخية لا تقل عن قيمته الادبية ، فقد اشتمل على نصوص ، وحوى معلومات تاريخية كثيرة لها خطرها وقيمتها الكبيرة في تاريخ الادب العربي ، كما احتفظ بنصوص نادرة قل أن نجدها في غيره من المصادر ، وقد ألفت هذه النصوص الضوء على كثير من القضايا الادبية ، وحسبنا هنا أن نشير الى أنه يكاد يكون هو المصدر الوحيد الذي حفظ لنا كلمة أبي على الحاتمي التي تمثل فهمه للوحدة العضوية للقصيد العربية حيث يقول : « قال الحاتمي : القصيدة مثل الانسان في اتصال بعض أعضائه ببعض ، فمتى انفصل واحد عن الآخر ، وباينه في صحة التركيب ، غادر الجسم ذا غاغة تتخون محاسنه ، وتعفى معالنه ، وقد وجدت حذاق المتقدمين وأرباب الصناعة من المحدثين

مقالة أن قد قلت سيف أناله  
وذلك من تلقاء منك رائع

ولو توصل الى ذلك بعض الشعراء المحدثين  
الذين واصلوا تفتيش المعاني ، وفتحوا أبواب البديع  
وأجتنبوا ثمر الآداب ، وفتحوا زهر الكلام لكان معجزا  
عجبا ، فكيف بجاهل بدوي انما يغترف من قليب  
قلبه ، ويستمد عفوهاجسه « . (١١٠)

وقد وقفنا المصري ، بحفظه كلمة الحاتمي  
التي لا نعلم مصدرا آخر حفظها لنا ، على رأي  
الحاتمي في الوحدة العضوية للقصيدة أدق ما وصل  
اليه النقاد في العصر الحديث ، فقد مثل القصيدة  
بالإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض ، بالإضافة  
الى رأيه الجريء الصريح في اتهام الجاهليين ومن أتى  
بعدهم من المخضرمين والاسلاميين بعدم وقوفهم على  
أسرار صناعة الشعر وقصر ذلك على المحدثين الذين  
وقفوا على أسرار الصناعة ، وسبروا غورها ، وأحاطوا  
بها ، ورقت أفكارهم ، ودقت أحاسيسهم ، ولطفت  
خاواطهم ، وتوقدت قرائحهم ، ففتحوا اكمام البديع ،  
واعتمدوا أفانيه ، ووقفوا على أسرار لم يقف عليها  
أسلافهم ، وانما كان الحاتمي جريئا في رأيه هذا ، لانه  
جهر به حين كان الرأي السائد والغالب هو تفضيل  
القدامى وتقديمهم ، والتعصب لهم ، ورد كل فضيلة  
ومزية اليهم ، والاستخفاف بالمحدثين والنيل منهم  
واتهامهم بالقصور والتخلف ، على أن الحاتمي عاد  
فأنصف القدامى ، وأقر لهم بقوة الطبع وقرر أن  
البدوي الجاهل ربما اغترف من قليب قلبه ، واستمد  
من عفو حسه ، فأتى بالمعجز الذي تتقاصر دونه  
أعناق المحدثين الواقفين على أسرار الصناعة الشعرية  
المعتمدين أفانيه البديع .

يحترسون في مثل هذا الحال احتراسا يجنبهم شوائب  
النقصان . ويقف بهم على محجة الاحسان ، حتى  
يقع الاتصال ، ويؤمن الانفصال ، وتأتي القصيدة في  
تناسب صدورها وأعجازها ، وانتظام نسيبها بديحها  
كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها  
عن جزء ، وهذا مذهب اختص به المحدثون ، لتوقد  
خاواطهم ، ولطف أفكارهم ، واعتادهم البديع وأفانيه  
في أشعارهم وكأنه مذهب سهلوا حزنه ، ونهجو رسمه ،  
فأما الفحول الأوائل ، ومن تلاهم من المخضرمين  
والاسلاميين فمذهبهم المتعالم عدّ عن كذا الى كذا ،  
وقصارى كل واحد وصف ناقته بالعنق والنجابة  
والنجاء ، وأنه امتطأها ، فأدّرع عليها جلباب الليل ،  
وربما اتفق لاحدهم معنى لطيف يتخلص به الى  
غرض لم يعتمده الا أن طبعه السليم وصراطه في  
الشعر المستقيم نصبا مناره ، وأوقد بالفتاح ناره ،  
فمن أحسن تخلص شاعر الى معتمده قول النابغة  
الذياني :

فكنكفت مني عبرة فرددتها  
على النحر منها مستهل ودامع  
على حين عاتبت المشيب على الصبا  
وقلت : الما أصح والشيب وازع  
وعيد أبى قابوس في غير كنهه  
أتانى ودونى راكس فالضواجع

وهذا كلام متناسخ تقتضي أوائله أواخره ، ولا  
يتميز منه شيء عن شيء :

أتانى ، أبيت اللعن ، أنك لمتني  
وتلك التي تستك منها المسامع

\*\*\*

## أهم مراجع البحث

- ١ - الاعلام للزركلي ط ثانية سنة ١٩٥٥ م .
- ٢ - اعلام الكلام لابن شرف القيرواني ط مكتبة الخانجي سنة ١٣٤٤ هـ .
- ٣ - البخلاء للجاحظ تحقيق طه الحاجري ط دار المعارف .
- ٤ - البيان والتبيين للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ط الحلبي سنة ١٩٥٣ م .
- ٥ - تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي .
- ٦ - جمع الجواهر في الملح والنوادر للحصري تحقيق علي محمد البجاوي ط الحلبي سنة ١٩٥٣ م .
- ٧ - حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ط القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
- ٨ - الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون .
- ٩ - الذخيرة لابن بسام ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٥ م .
- ١٠ - رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ط السنة المحمدية سنة ١٩٦٥ م .
- ١١ - زهر الآداب للحصري تحقيق علي محمد البجاوي ط الحلبي سنة ١٩٥٣ م .
- ١٢ - ضحى الاسلام لاحمد أمين طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٣ - ظهر الاسلام لاحمد أمين طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٤ - العقد الفريد لاحمد بن عبد ربه تحقيق أحمد أمين وزملائه لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٥ - عيون الاخبار لابن قتيبة ط دار الكتب سنة ١٩٢٥ م .
- ١٦ - مجمل تاريخ الأدب التونسي لحسن حسني عبد الوهاب ط تونس .
- ١٧ - مسائل الابصار للعمري ج ١١ قسم ٢ مصورة معهد المخطوطات بالجامعة العربية .
- ١٨ - المعجب في تلخيص اخبار المغرب لعبد الواحد بن علي المراكشي ط مصر سنة ١٣٣٢ هـ .
- ١٩ - معجم الأدباء لياقوت الحموي ط دار المأمون .
- ٢٠ - مقدمة لدراسة بلاغة العرب في الاندلس لاحمد ضيف .
- ٢١ - مناهج تجديد لأمين الخولي .
- ٢٢ - المنتخب المدرسي من الأدب التونسي لحسن حسني ط تونس .
- ٢٣ - النشر الفني في القرن الرابع الهجري لزكي مبارك .
- ٢٤ - ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية لحسن حسني عبد الوهاب ط مكتبة المنار بتونس سنة ١٩٦٦ .
- ٢٥ - وفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق محيي الدين ط السعادة سنة ١٩٤٨ م .
- ٢٦ - يتيمة الدهر للتعاليبي .



حين نتطلع الى صورة أنطون شيخوف المعروفة لنا ، نلمس في عينيه من وراء زجاج نظارته المعهودة نظرة رصينة هادئة . فهل هذه النظرة هي تعبير عن موضوعية الطبيب في تعامله مع مريضه ، أم هي انعكاس لموضوعية رؤيته للحياة التي جسدها في أسلوبه الأدبي ؟ لقد استطاع أنطون شيخوف بعينه هاتين رؤية ما لا يمكن أن تراه آلاف الأعين ، فصور ما رآه في لوحات لا حصر لها حفلت بألوان من وجوه البشر ، وابتساماتهم ، ودموعهم ، وحركات أجسامهم وملابسهم ، فوضع بذلك دائرة معارف ضخمة للحياة في روسيا فترة الثمانينات والتسعينات . لم يترك قلم أنطون شيخوف من شرائح المجتمع أحداً الا وصوره ، فشملت مؤلفاته الموظفين على اختلاف درجاتهم ومراكزهم ، رجال البوليس ، رجال الدين ، المولدات ، الممثلين ، الخياطين ، الطهارة ، المعلمين ، النساك ، والاتقياء ، أصحاب الاملاك وملاك الاراضي ، الفلاحين ، لاعبي السرك ، عمال المحامات السوقية ، الجنرالات ، المهندسين ، لصووص الجياد ، الرهبان التجار ، الجنود ، الرعاة ، الخطابات ، رجال المطافيء ، عمال ضبط البيانو ، محلفي المحاكم ، أساتذة الجامعة ، المحامين وغير ذلك الكثير من شخصيات أبداع شيخوف في رسم ملامحها مضحكة كانت أم مبكية : فلا غرو إذن أن نجد في شيخوف وكتابات ميدانا خصبا من الدراسات النقدية والتحليلية في

## شيخوف دراسة بنيائية \*

بقلم : جون تالوث  
عرض وتحليل : فوزي عطية محمد

العالم أجمع ، والتي تلقي الضوء على شخصيته وعصره ، وقصصه ومسرحه . ومن بين هذه الدراسات كتاب جون تالوك « شيخوف - دراسة بنائية . »

يقدم جون تالوك في كتابه هذا شيخوف في اطار دراسة اجتماعية بنائية للشخصية والمجتمع والتفاعل المتبادل بينهما ، ذلك لأن المجتمع هو الذي يحدد السمات الرئيسية للشخصية من واقع القيم المتعارف عليها في مختلف الفئات . كما أن الشخصية تؤثر بدورها في خلق هذه القيم .

ولتشيخوف تقاليد معينة في الكتابة هي محصلة تفاعله العميق مع مجتمعه والقيم السائدة فيه فضلا عن التتابع المنتظم بين شخصيته كطبيب وشخصيته كفنان . لم تهتم الكثير من الدراسات بشخصية شيخوف كطبيب ، بل ذهب البعض الى التأكيد على أنه « لم يكن لديه ميل حقيقي للطب » . ولكن الواقع هو غير ذلك ، فقد كان شيخوف على ولاء عميق لمهنة الطب وإيمان راسخ برسالتها ، فكرس لها حياته كلها ، وظل الامس يروده في الحصول على درجة علمية في الطب ، بل والانخراط في سلك المحاضرين بكلية الطب بجامعة موسكو . والاكثر من ذلك أنه كان يترك في بعض الاحيان الكتابة جانبا ليتفرغ للمزيد من دراسة الطب والمشاركة في حملات مقاومة الأوبئة ، أو غير ذلك من اجراءات تتطلبها المهنة . وكان شيخوف في بداية طريقه الابداعي يوقع قصصه باسم مستعار محتفظا باسمه الحقيقي للطب

( المتتبع لخطابات أنطون شيخوف يجد فيها الكثير من المفارقات فيما يتعلق بنظرته الى الادب والطب . ففي الوقت الذي يؤكد فيه أنه لن يترك الطب حتى المات ، وأن الادب هو « لعبة » سيهجرها إن أجلا أو عاجلا ، وأنه يرى في الطب الزوجة ، وفي الادب العشيق التي يأبى ذكرها ، لان علاقته بها هي علاقة غير شرعية ، وطالما كانت كذلك فانها ستنتهي نهاية غير شرعية ، نجد انه في بعض الخطابات الاخرى يؤكد على أنه مدين للادب بأسعد أيام حياته وأفضل ميوله وأحاسيسه ) وكان للدراسات الطبية والاطلاع على المجالات العلمية التي تقدم للاطباء البحوث الفسيولوجية مرتبطة بالتأثيرات البيئية والمناخية والانتوجرافية والطبوغرافية عظيم الأثر في تشكيل التقاليد التي تستشف من كتابات شيخوف . فقد كان شيخوف ينظر نظرة علمية الى إيجاد القوى الخلاقة التي يمكن أن يتسلح بها الانسان في صراعه من أجل الوجود ، وذلك عن طريق تطوير البيئة التي يعيش فيها ، ومن هنا كان اهتمامه في كتاباته بالدعوة الى غرس الأشجار وحماية النبات والحيوان .

ومن ناحية أخرى يمثل التوتر العصبي والقلق ، والوهم المشوب بحدة الطبع ، والكآبة والتشاؤم والاختلال العقلي في بعض الأحيان عنصرا من عناصر تقاليد شيخوف في الكتابة ويرجع ذلك الى اهتمامه بعلم النفس ، الامر الذي ساعده كثيرا في تصوير السيكولوجية الاجتماعية التي سادت روسيا إبان فترة الاصلاحات التي قام بها القيصر الكسندر

الادبي بحيث يمكن تحليله تحليلًا شاملاً منتظماً . فالنص الادبي عبارة عن بنية تشكل جوهرًا قائمًا بذاته ذا علاقات داخلية متبادلة بين عناصره . وليس النص الادبي نتاجًا بسيطًا من العناصر المكونة ، بل بنية متكاملة تحكم العلاقات بين عناصرها قوانين خاصة بها . وتعتمد صفة كل عنصر من العناصر على بنية الكل وعلى القوانين التي تحكمه ، ولا يمكن أن يكون للعنصر وجود - لا من الناحية السيكلوجية ولا من الناحية الفسيولوجية - قبل أن يوجد هذا الكل ، وعلى هذا الاساس لا يمكن تعريف أي عنصر منفصل إلا من خلال علاقاته الخلافية أو التقابلية مع العناصر الأخرى في إطار بنية الكل . ولكتابات رولان بارت البنائية أهمية كبرى ، لا بالنسبة للتحليل البنائي للادب فحسب ، بل بالنسبة لكافة الفنون كذلك .

يرى رولان بارت أن كل قول ( رمز ) يتكون من دال ومدلول . ويشكل الدال التعبير ، أما المدلول فيكون المضمون . وإذا وضعنا في الاعتبار أن الادب عبارة عن نظام معقد من المعنى ، نجد أن الدال فيه ( أي التعبير ) يتكون ذاته من نظام دال هو اللغة . وللتعبير مادة وشكل ، كما للمضمون مادة وشكل كذلك . فمادة التعبير ، على سبيل المثال ، هي الاصوات والألفاظ ، أما شكله فهو قواعد الصرف والنحو . ومادة المضمون تشمل ، على سبيل المثال ، الايحاءات العاطفية الانفعالية والايديولوجية أو جوانب المعاني الاضافية الكامنة في المدلول ، أما شكله فهو التنظيم الشكلي للمدلولات من خلال ذاتها مع غياب

الثاني بعد هزيمة البلاد في حرب القرم . فقد أيقظت هذه الاصلاحات فجأة الجمود العقلي الذي كانت تعاني منه روسيا آنذاك مما تتطلب مزيداً من الجهد من جانب الميكائيل السيكولوجي لدى أفراد المجتمع ، فتمخض الأمر عن هذه الاعراض المرضية . كما لم يخف على شيخوف أن مثل هذه الاعراض يمكن أن تنتج عن حرمان المثقفين من المناخ الحضاري المناسب لتطورهم الثقافي ، حيث كان الكثيرون منهم يعيشون في أرياف روسيا ، بما كان يسودها من تخلف حضاري وثقافي ، بسبب ظروف عملهم ، فحرموا بذلك من التعامل مع أصحاب العقول المفتحة الذين تعودوا العيش بينهم .

كان شيخوف يقر بالواقع الموجود ، فالحياة ، كما يقول على لسان الدكتور أسترف في مسرحيته « الخال فانيا » سقيمة في حد ذاتها ، ولا معنى لها ، وملينة بالابتذال ولكن روح التغيير قد بدأت بالفعل متمثلة في تهيئة الظروف التي من شأنها أن تصل بالانسان الى الجمال والكمال ، فقد نشطت عملية بناء المدارس والمكتبات وملاجئ الايتام وغير ذلك من أنشطة شارك فيها شيخوف بجهده وماله مشاركة فعالة . وإيجاد الامكانيات التي تتيح للانسان أن يتقدم بخطى ثابتة على طريق التطور ، بجانب تهيئة الظروف البيئية من شأنها أن يجعل الانسان ، كما جاء على لسان سونيا في « الخال فانيا » ، أكثر رقة ومرونة ، والاكثر عذوبة في الحديث ورشاقة في الحركة ، كما يساهمان في ازدهار العلوم والفنون .

تقدم الدراسة البنائية قراءة متكاملة للنص

بين الناس في تفاعلهم ، وحين يتركز القصد على التفسير ذاته تبرز الوظيفة التوضيحية والتي يمكن تسميتها بما وراء اللغة . وأخيرا اذا تركز القصد على القول ذاته وعلى تجسيد رموزه ، فأننا أمام قول شعري بالمعنى العريض لهذا المصطلح . وعلى هذا فمن الممكن وصف العمل أو النص الادبي بأنه القول الذي يركز القصد على ذاته . ومن هذا المنطلق نجد أن النص الادبي لا يركز القصد على ما يقال ؛ بل على كيفية ما يقال .

ولقد تناولت الدراسات البنائية كتابات شيخوف واسلوبه في تصوير الواقع . وأثبتت هذه الدراسات أن شيخوف نبذ الشكل الميلودرامي الذي كان سائدا في روسيا ومصاحبا للاتجاه الطبيعي في الادب ، ذلك لانه لم يكن يعبر الا عن العواطف والانفعالات السطحية ، ولذا فقد الشكل الميلودرامي إمكانية التعبير المباشر عن الكامن من الانفعالات . واذا نظرنا الى كتابات شيخوف نجد أنها تمثل صراعا من أجل ايجاد وتطوير شكل جديد في اسلوب معالجة الواقع . فقد تخلى شيخوف عن أشكال التنويع الميلودرامي والمبالغات ، والحذف ، وزخرفة المقدمات ، والتفسيرات ، واستخدم اسلوبا موضوعيا تتضمنه اشارات ما بين السطور . ومن الممكن ملاحظة هذا التطور من واقع المقارنة بين مسرحية « ايفانوف » - وهي من الكتابات المبكرة لشيخوف - وبين مسرحيته « بستان الكرز » . فقد كان شيخوف يحاول في المسرحية الاولى إيجاد شكل من شأنه ألا يهدم تركيز القصد على النص في اطار معايير الاتجاه الطبيعي ،

أو وجود رموز معنوية . ولقد طبق كرسيتيان ميتز مبادئ بارت هذه على السينما : فمادة المدلول هي المضمون الاجتماعي للحدث السينمائي ، أما شكل المدلول فهو البنية المعنوية ( أو بنية الموضوع ) التي تنظم المضمون الاجتماعي ومادة الدال هي الصور المتحركة والاصوات ، أما شكل الدال فهو مجموعة من تناسقات الاشكال النابعة من مكونات مادة الدال ( مثل تكرار مقاطع من حوار أو مشهد أو غير ذلك ) ولا يختلف الادب عن الفيلم من حيث هذه السمات البنائية .

والادب نظام « تضمني » - أي يشتمل على معان اضافية الى جانب المعنى الاصلي لرموزه - وتشمل مادة مضمونه كل كلمات اللغة بما في ذلك القديم من الكلمات ، والفاظ اللهجات وما الى ذلك . واذا كانت مادة المضمون متزامنة مع المستوى المعاصر للغة جاء الأدب مفهوما . وللادب لغة خاصة تميزه عن غيره من الكتابات . فهناك كما يقول رومان ياكبسون في مجال وصفه للغة الشعر - ستة عوامل تحدد الوظائف اللغوية طبقا للقصد من القول وقد يحتوي القول معظم هذه العوامل ؛ إلا أن العامل الغالب على كل العوامل الاخرى هو الذي يحدد الطابع الخاص للنص . فاذا كان القصد يتركز على المرسل تسود الوظيفة التعبيرية الانفعالية العاطفية ، واذا تركز القول على المتلقي تكون الوظيفة تضمنية ، واذا كان القصد يتركز على الاسناد في الواقع جاء القول دالا ، أما اذا تركز القصد على الصلة ( بين المرسل والمتلقي ) تصبح الوظيفة هي الابقاء على الاتصال



مختلفة ، وذلك من خلال عملية تكيفه الاجتماعي وتكوين شخصيته . فضلا عن هذا فان هذه القوى الاجتماعية لم تكن لتصبح ممكنة إلا في ظل ظروف وأحداث تاريخية معينة يصعب تحليل كتابات شيخوف بدونها . وعلى هذا فان الاسس النظرية لموضوع هذا الكتاب تقوم على علاقة جدلية : المجتمع نتاج انساني - المجتمع واقع موضوعي - الانسان نتاج اجتماعي .

إذا أخذنا في الاعتبار أن النفس ليست معطى ، بل تخلق ويعاد خلقها بصفة دائمة في تفاعلها مع المواقف الاجتماعية المختلفة ، نجد أن معارف الانسان نتاج اجتماعي . ففي المرحلة الاولى من التكيف الاجتماعي يكتسب الطفل العديد من تجارب الوالدين ورؤيتهما للعالم ، ثم تليها المرحلة الثانية من التكيف الاجتماعي ، حيث تتغير العلاقة بين قيم الوالدين وامكانيات الاختيار التي يواجهها الفرد فيما بعد ، الامر الذي يشكل جانباً هاماً من شخصية كل فرد . ومن هنا جاء التأكيد على اجتماعية المعارف . واجتماعية المعارف تبرز دور المعارف اليومية في امكانيات الانسان وقدراته على تحديد موقفه من واقع العالم المحيط به ، والعلاقة بين المعارف والمجتمع علاقة جدلية : فاذا كانت المعرفة نتاجاً اجتماعياً ، فانها تشكل بدورها عاملاً من عوامل التغيرات الاجتماعية ، أي أنها تسهم في إعادة خلق المجتمع الذي أوجدها . وإذا نظرنا الى كتابات شيخوف ، نجد أنه - من خلال تكيفه الاجتماعي وما اكتسبه من معارف - قد ربط بين الكثير من ملامح حياته الخاصة وبين القضايا

ولذا لم يستطع جعل الشخصية الرئيسية للمسرحية مفهومة دون اللجوء الى المنولوج ومناجاة النفس ، ولكنه في « بستان الكرز » بلغ الذروة في أسلوبه المعروف بإبراز ما بين السطور ، هذا الأسلوب الذي لا تثقل شاعريته مضمون النص . ومن خصائص أسلوب شيخوف : التشكيل المعنوي القائم على ما لا يمكن الجمع بينه وبين غيره منطقياً ( مثل « السكون » الذي بدأ « مسموعاً » ليجور في قضية البراري ) استخدام السجع وعدة أحداث أو ظواهر منفصلة في آن واحد تشكل كلا متكاملًا متناسقاً ( مثل استخدام الاصوات والروائح والمناظر والاشياء للتعبير عن امكانيات الانسان أو بهدف التعميم ) استخدام اشارات ما بين السطور والتورية الادبية .

لا شك أن هذه الدراسات اللغوية والادبية لها أهميتها بالنسبة للدراسة الاجتماعية . غير أن الدراسة الاجتماعية تركز على المعاني الكامنة تحت سطح القيم التي تعكس القوى والتناقضات الاجتماعية . فالنهج الاجتماعي في البنائية يهتم بعالم الانسان ومؤسساته الاجتماعية وتاريخه ، ولكنه ينظر الى الانسان كفاعل غير واع ، ذلك لانه يمثل بؤرة تلتقي فيها قوى اجتماعية خاصة ، وتتحدد تصرفات الانسان وسلوكياته من خلال علاقاته بفئة من فئات المجتمع . وعلى هذا الاساس نجد أن المجتمع هو الذي يحدد الانسان ، غير أن الانسان يؤثر بدوره في تحديد مجتمعه . وفي اطار هذا المنطلق نجد أن شيخوف كان نتاج قوى اجتماعية خاصة عملت تأثيرها فيه بمستويات مختلفة من القوى وعلى فترات زمنية

الاجتماعية العامة ، ومن هنا نتلمس الديناميكية بين الانسان والفنان والبنية الاجتماعية .

يبدى الفنان - في فترات الازمات الاجتماعية والسياسية - يقظة اكبر من علاقته بالعالم . ويحاول تجسيد الادراك الكامن لفئته الاجتماعية بضرورة التغيير الاجتماعي . وينطلق الفنان في هذا من رؤيته للعالم . وتكون رؤية العالم هذه رؤية مجردة في الوعي الكامن للفنان ، ثم تصبح شكلا في البنية الداخلية للعمل الادبي ، وهل كان شيخوف ينظر الى العالم المحيط برؤية الطبيب ؟ وما هي مكونات هذه الرؤية ؟

يكتسب المرء نظاما من القيم من خلال تكييفه الاجتماعي على مستوى الاسرة والمجتمع ومن خلال الوعي الوظيفي والايديولوجية المهنية . ولعل العنصرين الاخيرين من مكونات التكييف المهني للفرد . والتكيف المهني يعني اكتساب الطابع الخاص للضوابط المهنية النابعة من المهنة ذاتها ، ومستويات تحليل التكييف المهني هي : المستوى الوظيفي الذي يرجع التكييف المهني الى توزيع العمل داخل المجتمع ، مستوى التفاعل المتبادل الذي تظهره المكونات المهنية التي تشكل شخصية الفرد المستوى التاريخي الذي يقدم التكييف المهني في اطار التطور العلمي ، ومستوى الصراع الذي يحلل التكييف المهني من خلال مضمونه الايدولوجي كجزء من صراع القوة بين الفئات والطبقات المتناحرة . وتتضح هذه المستويات في تداخلاتها وتفاعلاتها من خلال توصيف رؤية شيخوف للعالم كطبيب .

كان شيخوف مندجبا اندماجا كليا في مهنة الطب ، وارتبط في ممارسته لها ارتباطا وثيقا بمستشفيات الزيمستفا ( المجالس المحلية المنتخبة في روسيا قبل الثورة ) . وكانت مستشفيات الزيمستفا تضم عددا كبيرا من الكفاءات الطبية ، هذه الكفاءات التي أصبحت تمثل عنصرا هاما من عناصر التقدم العلمي والاجتماعي من خلال النشاط المهني . وكان شيخوف ينظر نظرة جادة الى نشاطه في هذه المستشفيات التي كانت تقدم الخدمات الطبية للشعب ، لدرجة أنه ، ورغم مرضه ، لم يتوان في تلبية نداء الزيمستفا لمقاومة الكوليرا ، فأشرف على منطقة شملت ٢٦ قرية مع المواظبة على ارسال التقارير الاحصائية لمكاتب الصحة ، وقضاء أيام وليال في التنقل بين القرى ، وتنظيم نقاط الاشراف الطبي ، والقاء محاضرات في أسس الصحة والنظافة ، والتفتيش على الاجراءات الصحية في المصانع والمدارس والأديرة وغير ذلك من منشآت . ولا شك أن شيخوف تأثر في اهتماماته الاجتماعية والعلمية بدوائر الزيمستفا الطبية . فدور الطبيب لا يقتصر على علاج الناس وتحسين الظروف الصحية لمعيشتهم فقط ، بل يتطلب منه فهم للظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للناس ، فضلا عن معرفة احصائيات الزواج والوفيات والمواليد وانتشار الامراض ، بحيث يطبق الطب على الانسان متكاملًا في علاقاته الطبيعية والاجتماعية كما امتدت اهتمامات شيخوف الى مجال التعليم ونشر الثقافة . كذلك دعا الى انشاء المدارس والمكتبات العامة ، كما أشرف بنفسه على بناء مدرسة في قرية ميليخفا التي كان يقيم بها ، واشترى للمدرسة مواد البناء بنفسه ومن

وملاحظته للدراسات النظرية والعملية . ولذا نراه في قصصه « موت موظف ، الرقب بريشبيف ، بجوار سرير مريض » ينتقد الاسس البيروقراطية للدولة ، فما بالها لو تغلغت في مهنة الطب ، هذه المهنة التي تتطلب سلوكا وقيا معينة تفرضها واجباتها ، وتعلو بها فوق كل اعتبارات مادية . ومن واقع هذا السلوك وهذه القيم كان انتقاد شيخوف - في قصصه « مؤامرات ، آخر استنتاجات طب الاسنان ، زهور تفتحت متأخرة ، ثلاث سنوات ، ابونيتش » - للاطباء الذين نسوا قيم المهنة ووضعوا المال فوق اعتبارات واجباتها .

شهدت روسيا عقب هزيمتها في حرب القرم تطورا علميا مصحوبا بتحول من الفكر المثالي الى الفكر المادي . وانتشرت في تلك الفترة الداروينية لا كنظرية أكاديمية وتقنية فحسب ، بل كروية عامة للعالم كذلك . وكان المثقفون يرون فيها دعما لواقعيتهم في مواجهة المثالية والرومانسية . وجمع الفكر العلمي الروسي في تلك الفترة بين مبدأ داروين في الانتخاب الطبيعي ومبدأ نيوتن حول تلقائية السببية والاستمرارية في علم الطبيعة ، ومبدأ انتشار فكرة التقدم من الحياة العضوية الى المجتمع الانساني والثقافة . ولقد سادت هذه المادية العلمية والطبيعية بين علماء روسيا آنذاك ، وأخذوا يرون امكانية التطور من خلال إطار إصلاحى من شأنه التأكيد على العلاقة المتبادلة بين التطور العلمي والاجتماعي والاستفادة من العلوم المعملية في التطبيق العلمي . وانتشرت في تلك الفترة قنوات الاتصال العلمية من

أمواله الخاصة . وكان يرى أن التعليم لا يمكن أن يرقى دون رفع المستوى المهني التخصصي للمعلم . وإذا كان شيخوف قد صور المعلمين بأسلوب ساخر في مؤلفاته الا أن سخريته هذه تتضمن نفدا مريرا يبين تردي وضعهم الاجتماعي ، وهو الوضع الذي وصفه وصفا دقيقا على لسان المعلم ميدفيديتكا في مسرحية « طائر النورس » .

لقد ساعدت اصلاحات الزيمستفا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في روسيا القيصرية على نمو الاستقلالية النسبية للطب . وكان الاطباء دائمي السعي نحو هذه الاستقلالية ، الا أن العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وقفت حائلا أمام سرعة تحقق مساعيهم . فقد كان تطور روسيا الاجتماعي والاقتصادي تطورا بطيئا . ومن ناحية أخرى ، دخلت فئات المثقفين ، ومن بينهم الاطباء ، في صراع الطبقات الحاكمة والارستقراطية وطبقة التجار المتخلفة ، أضف الى ذلك الفلاحين - وهم الغالبية الظمى من السكان - الذين كانوا يعانون من ظلام الجهل والامية لدرجة نبذهم الاستشارات المهنية المتخصصة ، واعتمادهم على الوصفات الشعبية في العلاج وعلى خدمات الحلقات الدنيا والوسطى في سلم التدرج المهني الطبي . وتفاقم الوضع بمحاولة الدولة السيطرة على مهنة الطب ، الامر الذي أدى الى احتدام صراع الاطباء والجمعيات الطبية من أجل الاستقلالية . وكان شيخوف يرى في سيطرة الدولة على مهنة الطب خطرة جسيما ، حيث تستشري البيروقراطية ، وما يتبع ذلك من اعاقا لتطور الطب

دوريات ومجلات ومؤتمرات وجمعيات علمية ، ولم يكن شيخوف بمنأى عن كل هذه المتغيرات ، فقد كان دائم الاطلاع على الدراسات العملية الجديدة في مختلف مجالات الطب والعلوم الاخرى من أحياء ، وميكروبيولوجي والبكتريولوجي وغير ذلك من علوم ، كما كان مرتبطا بصداقات وطيدة مع الكثير من مشاهير العلماء في روسيا .

كان منطق شيخوف في رؤيته للواقع منطقا ماديا مبنيًا على العلاقة الوثيقة بين العلم والحقيقة الأخلاقية . كما كان شيخوف بعيدا عن كل ايدلوجيات تلك الفترة على اختلاف مذاهبها ، فخدمة العلم والمثل العليا للشعب هي قمة السعادة الشخصية بالنسبة له .

ومن هنا كان ايمانه العميق بالعلم وأهميته بالنسبة للصحة الاخلاقية للفرد وورثته .

هناك ثلاثة مستويات شكلية تتخلل مؤلفات شيخوف : الواقع المتدهور ، والرؤية الملحمية ، والاختيار غير السليم . ومن الممكن الووفوف على القاعدة التوليدية لهذه المستويات في اطار تفاعل شيخوف مع وسطه . ونظرة شيخوف الى الواقع المتدهور تقوم على توتر دائم بين مكونات الواقع الكائن ، ومكونات الواقع الذي يرئو اليه والمهدد من جميع النواحي ، ومكونات الواقع الذي يبحث عن الحقيقة في أوسع مجالاتها ، ولكن لا يصادف سوى الازدواجية والتدهور . ويتبين لنا ذلك في اطار تحليل النص بنائيا ، حيث نجد أن الواقع الكائن يرتبط

بروسيا المتخلفة ، أما الواقع الذي يرئو اليه فهو الواقع الملحمي الذي يفهمه من منطلق عقلاني مادي ، ثم أخيرا الواقع الذي يبحث عن الحقيقة والذي يبرز فيه محدد الاختيار : من لا يستطيع الاختيار لافتتاره الى التعليم فهو جزء من الحاضر المتدهور ، أما من يستطيع اختيار الطريق العقلاني السليم ، فانه يعيش كشخصية هامشية أو كمتنبئ يشعر بالعاناة ويعرف - مثل شخصيتي أستر في « الجبال فانيا » وفير شينين في « الشقيقات الثلاث » - الطريق نحو مستقبل أفضل ولكنه مقهور بالحاضر . ومن خلال هذه المستويات تبرز ثنائية مبنية على المخالفة هي : الشخصية التي تتميز بالمعرفة والشخصية التي لا تتميز بالمعرفة . وإذا حللنا الخط الرئيسي لموضوعات شيخوف ، نجد أنه يقدم البطل الذي لا يعرف ويرفض الواقع ، ولكنه مقهور بعجزه عن التصرف السليم والبدائل السياقية لهذا البطل الرئيسي بكل ما يعانيه هي : امرأة شابة تفتقر الى التجربة ذات حظ ضئيل من التعليم ، فنانون شبان لا يستطيعون ايجاد أشكال حقيقية للتعبير عن أنفسهم ، ثائرون شبان يكتبون العلم تحت عقائد جامدة ، شبان يعملون من أجل التغيير دون التمسك بأبجد الماضي ، ومن الممكن ارجاع وحدات الموضوع هذه الى قاعدتها التوليدية في اطار العلاقة بين الانسان والعالم والقيمة . ومن خلال هذه العلاقة تتحدد الرؤية المأساوية والرؤية الملحمية .

العامل المشترك بين الرؤية المأساوية والرؤية الملحمية هو أنها كلتيهما تهتمان بالانسان والعلم

والانسان ذا الحقيقة النسبية الذي يختار اختيارا صحيحا ولكن للحظة فقط ، والانسان الذي يختار اختيارا خاطئا .

كانت رؤية شيخوف الى العلاقة بين الانسان والعالم والقيمة رؤية ملحمية ، ومن هنا كان تصويره للواقع على أساس الحقيقة الدخلية لهذا الواقع مع صدق تجسيد نماذجه . وفي هذا تكمن واقعية شيخوف التي تعكس وتنقد الحياة كما هي ، ولكنها تؤمن بمستقبل أفضل ، هذه الواقعية التي تقوم على التوتر المساوي بين ما هو قائم وبين ما ينبغي أن يكون . كل هذا في اسلوب من الموضوعية التي تنظر الى شقاء الانسان نظرة « باردة » ، وترجع هذا الشقاء الى البيئة المحيطة ، مما يجعلها أكثر فعالية من الأحران والتأوهات والدموع . وترجع هذه الموضوعية الى ممارسة شيخوف للطب وفقا لأسس الفسيولوجيا الداروينية الاتجاه ، والتي تربط بين الحقائق المرئية والأمزجة والاحاسيس الموضوعية وبين ظروف البيئة المحيطة . ويمثل العلم والمعارف القيمة في كتابات شيخوف . وتقوم وحدات موضوعات شيخوف على التوتر بين حضور وغياب القيمة ( العلم والمعرفة ) هذا التوتر الذي يجب أن يكون - كما تقضي النظرة الملحمية - قائما بين الواقع المتدهور والواقع الذي ينبغي ان يكون . والواقع المتدهور له منطقه ، ومن هذا المنطق يتولد الخطأ في الاختيار ، هذا الخطأ الذي صورته شيخوف في موقف أسترفي في « الخال فانيا » من الخرائط العلمية التي كان يعدها بدقة ، وتبشر بمستقبل أفضل ، ومن الفودكا ، التي ستدمره كما يتضح من النص .

والقيمة ، كما انها تمثلان فلسفة تجسيد ، أي تتطلبان أن تكون القيم في العالم الواقعي لازمة . غير انها تختلفان اختلافا جذريا . فالرؤية المساوية لا تهتم بالبعد التاريخي ، في حين ان الرؤية الملحمية تأخذ البعد التاريخي بعين الاعتبار ، لانها تؤمن بإمكانية سمو الواقع المتدهور عن طريق تصرف الانسان من خلال التاريخ . وإذا كانت الرؤية المساوية تخلو من الاساس النظري الذي يمكن ان تعتمد عليه في تحديد القيمة ، فان للرؤية الملحمية أساسا نظريا يؤكد كيان الموضوعية العلمية ويدعو الانسان للعمل لصالح القيم . وفي الوقت الذي تتطلب فيه الرؤيتان قima مطلقة ، نجد الرؤية المساوية ترفض العالم لأن كل الاختيارات فيه ليست حقيقية وغير وافية الغرض ، كما انها ترفض الحلول الوسط والأزدواجية . اما الرؤية الملحمية فتقضي بأنه من غير الممكن ان تكون كل الاختيارات غير حقيقية وغير وافية الغرض على قدم المساواة . وإذا كانت هذه الرؤية ترفض كذلك الحلول الوسط والواقع المتدهور ، إلا أنها تستطيع اختيار - ولو في المهد - الملامح المميزة للعالم الذي يمكن ان يحل محل العالم المتدهور ، وإذا كانت الرؤية المساوية لا تهتم على الاطلاق بالدرجات والتراوحيات أو أي مفهوم يتضمن فكرة النسبية ، فاننا نجد ان الرؤية الملحمية تهتم بمراحل التطور والحقائق النسبية والحركة من الكم الى الكيف . وفي الوقت الذي لا ترى فيه الرؤية المساوية سوى عظمة البطل وحقيقته النهائية ، فان الرؤية الملحمية تعتبر البطل جزءا من كلية العالم المتدهور . وفي هذا العالم المتدهور نجد الانسان الذي لا يستطيع الاختيار ،

كان شيخوف يدرك العلاقة القوية المتبادلة بين الانسان وعالمه ومعارفه . ان مستويات الانسان ، العلم ، القيمة ليست لها معنى إلا في علاقاتها العضوية . ويمكن الحديث عن الرفض والاختيار الخاطئ في اطار : العلم والقيمة ، الطبيعة والعالم ، المرأة والرجل .

أ - المعرفة الحقيقية هي المعيار الرئيسي للتصرف السليم . ومن هنا كانت الاختيارات الخاطئة التي تميز عددا من أبطال شيخوف . والبدايل السياقية هؤلاء . الأبطال هي : علماء غارقون في عملهم مع افتقارهم الى الاحساس بالانسانية ( كما في « حكاية كتيبة » ) أو علماء داروينيون يضعون مبدأ الاختيار الطبيعي فوق التصرف الانساني ( مثلما في قصة « مبارز » ) ، فناثون يتعاملون مع الطبيعة بصورة سلبية فلا يقدمون شيئا مفيدا ( مثلما في مسرحية « طائر النورس » ) أو عمال غارقون في الطبيعة في روح مباديء تولستوي ولا ينتجون شيئا فعالا ( كما في قصة « حياتي » ) رجال يبحثون عن إصلاح واقعهم الاجتماعي ( مثلما في قصة « انهيار عصبي » ) أو نساء يردن تغيير واقعهن الشخصي ، ولكن لا هؤلاء ولا أولئك يعرفون كيف يكون التصرف بفعالية .

ب - يجد شيخوف في كتاباته أزمة في العلاقة بين الانسان والطبيعة . وتتمثل هذه الأزمة في عدم التناسق بين الانسان والطبيعة ويحاول انسان الواقع المتدهور إعادة هذا التناسق ، ولكنه يختار طرقا غير سليمة ، لأنه يغفل الطبيعة نفسها ، كما يغفل

قوانينها . فهناك علاقة متبادلة بين الانسان والطبيعة ، فهو يؤثر فيها ، كما تلعب هي دورا كبيرا في تحديد مصيره ، ولذا ينبغي عليه ان يتكيف معها . فالجسم الحي - كما يرى شيخوف - قادر على التكيف بسرعة مع أي من أنواع البيئة . غير ان هذا التكيف يجب ان يكون على أسس تطورية هادفة . وتكيف الانسان مع الطبيعة من شأنه أن يخفف حدة الصراع من أجل البقاء ومن أجل تحسين المجتمع . فجمال الطبيعة يدعو الى تنظيم الحياة بحيث تكون جديرة بالانسان ، وهي المعادلة التي أجزها لا باخين في « بستان الكرز » بقوله : « يا إلهي .. لقد وهبتنا غابات هائلة ، وحقلولا شاسعة ، وأفاقا بالغة الرحابة ، فيجدد بنا ، ونحن نعيش هنا ، أن نكون عالقة بكل ما تحتويه هذه الكلمة من معنى » فجمال الطبيعة يتطلب من الانسان جمالا بحيث يتم التكامل بينهما وتتحقق السعادة وتصبح الأرض كلها جنة مزدهرة .

ج - قدم شيخوف العلاقة بين المرأة والرجل في اطار الخلل في الاتصال والتواصل بين أفراد المجتمع عامة . فقد صور في كتاباته شخصيات تمثل مجتمعا يرفض فيه الفرد الواقع الذي يعرفه ولكنه يفتقر الى البديل . ومن خلال هذا الرفض تتبين الملامح الرئيسية للفرد : فهو وحيد في فكره وبحته عن الواقع الجديد ، وبه بعض من الشذوذ لانعدام شخصية الواقع الذي يعيش فيه ، ويلزمه الخوف من المستقبل الجامد أو من الموت الذي ينبت عبثية الحياة . وهذه الشخصيات غير الحقيقية لا تلتقي في الجوهر ، بل لا

إطار الاحلام والرغبة في الهروب من هذا الواقع ( كما تحلم الشقيقات بالذهاب الى موسكو ) . غير ان الهروب من الواقع ليس هو الحل الحقيقي ، ذلك لأن الملامح الرئيسية للمجتمع ثابتة في كل مكان بسبب قسوة التاريخ وجوده ، هذا الجمود الذي يدفع البعض الى الاستسلام له ووقف عجلة الزمن ( مثلما يفعل شيبوتيكين ) ، ويدفع البعض الآخر الى رومانتيكية الماضي لعله يجد فيها متنفسا له ( مثل سليوني ) ، ويرمي البعض الثالث في أحضان غموض الطبيعة ورفض العقلانية والرؤية العلمية ( كما فعل توزنياخ ) . غير ان هذا المجتمع الصغير لا يلاحظ تغير الزمن من حوله . فها هي البرجوازية الصغيرة ( ناتاشا ) تفرض نفسها على مجتمع الشقيقات بقوتها المستمدة من مجلس المدينة ، فتحطم فيه الآمال والأحلام ، وتسيطر على ممتلكات الشقيقات ومقدراتهن . ولكن هذا التغير ليس سوى تغير سطحي ، لأن باطنه يتضمن الواقع المتدهور القديم . وفي مقابل هذا الجمود تظهر في الأفق النظرة العلمية التكنولوجية ( متمثلة في شخص فير شينين ) وما تحمله معها من أمل في العمل الجاد الذي يستهدف التقدم . وتبدأ ملامح التغير في عالم الشقيقات ، فيتمسكن بالحياة ويشرعن في العمل من أجل مستقبل أفضل ، رغم ان روح هذا التغير ( فير شينين ) غادرت المدينة لتواصل نقل الحقيقة والامل الى كل مكان تحل به .

إذا كان العلم والفن والتربية في « الشقيقات الثلاث » هو محور الرؤية الملحمية للمثقفين ووسيلة

يمكن لها أن تلتقي إلا على مستوى الرفض وحده : رفض المجتمع أو رفض كل شخصية للأخرى ، ولذا تنسم كل شخصية بالذاتية مع وجود ميول تحريية . ان وجود القيمة ( العلم ) من شأنه ان يفتح الطريق أمام علاقات صحية حقيقية . وبدلا عن هذه العلاقات الحقيقية يجد الفرد في المجتمع نظاما من القيم يدعو الى الوراثة ويجعل منه نتاجا للابدولجيات ، ويقسم مسؤولياته وفقا لمكانه في السلم الاجتماعي الجامد . وتغيير هذا الوضع لا يحتاج الى ثورة وما يرتبط بها من أيدلوجية ، بل يتطلب تواسلا عقليا بين افراد المجتمع . فغياب هذا التواصل هو الذي أوجد العلاقات غير الطبيعية التي تسود المجتمع ، ومن بين هذه العلاقات غير الطبيعية عدم المساواة بين الرجل والمرأة . فمكانة الرجل في المجتمع أعلى من مكانة المرأة ، كما ان المرأة في الطبقات العليا والمتوسطة لا تنتج . وهذا خرق لقوانين الطبيعة التي تطالب بالمساواة . وترجع عدم المساواة هذه لنظام التعليم الذي يركز على تعلم المرأة للعرف على البيانو ودراسة اللغات بدلا من الاهتمام بالعلوم والفنون ، وبذا لا يتغير مكانها في الواقع المتدهور . إن تعليم المرأة تعليما جادا هو وحده الذي يمكن ان يؤدي الى المساواة ، مما يساعد الطبيعة في جعل الحياة متكاملة .

مجتمع « الشقيقات الثلاث » صورة مصغرة من المجتمع الكبير ، حيث يعاني المثقفون من مشكلة اختيار القيم التي من شأنها دفع عجلة التطور . فالواقع متدهور تتوارثه الأجيال جيلا بعد جيل . وقد يصحو البعض ، إلا أن هذه الصحو قد لا تخرج عن

هذا يتمثل زوال الماضي بالضرورة ، وظهور أسس اجتماعية جديدة تتماشى مع اطراد التحديث في البلاد .



بعد هذا العرض الموجز لكتاب جون تالوك حول شيخوف نود الاشارة الى ان المؤلف قدم تحليلا مفصلا لفن شيخوف من خلال الربط بين النص والمؤلف والبنية الاجتماعية ، فشمّل تحليله عرضا تاريخيا اجتماعيا لشيخوف في اطار تطور المجتمع العلمي والطبي في روسيا ، واستخدم مادة غزيرة تضمنت قصص شيخوف ومسرحه وخطاباته ويوميّاته والكثير من كتابات العلماء والنقاد فيما يتعلق بشيخوف وتطورات عصره . وينفي جون تالوك عن شيخوف التشاؤم وسلبيه أسلوبه التهكمي ، ويخلص الى ان الكاتب الذي وهب فنه وحياته من أجل التغيير الاجتماعي لا يمكن ان يكون متشائما انطلاقا من رؤيته الملحمية المبنية على أسس التطورية العقلانية . والكتاب في مجمله يعد اضافة علمية جديدة على طريق معرفة المزيد عن شيخوف من واقع كتاباته لا من واقع مبادئ ونظريات خارجية وضعت لتقييم النص الادبي .

للتحمل وبرنامجا للحياة التي يعتمد المستقبل الأفضل فيها على كل ذات ، فان « بستان الكرز » تعرض تحرك المجتمع والمتغيرات التي تحدث فيه . لقد

بدأ التصنيع يدق الابواب وتشابكت امكانية الحل البروليتاري ، وامكانات الرؤية التطورية التكنولوجية . ونتيجة لعملية التصنيع أخذت

الرأسمالية تنمو وتفرض واقعا جديدا . واذا كانت قضية الاختيار وأزمة الشخصية تبدو بوضوح في « الشقيقات الثلاث » ، فإنها في « بستان الكرز »

تعمم في اطار التحركات الاجتماعية الواسعة التي واكبت نمو الرأسمالية . وكان بستان الكرز هو المحك الذي يوضح المواقف الاجتماعية لكل شخصية في

المسرحية ، فالبعض يرى من خلاله الحنين الى الماضي والتباكي عليه ( رانيفسكيا ) والبعض الآخر يرى فيه رمزا لاستغلال أصحاب الارض للفلاحين وفقا لقانون العبودية الذي كان سائدا في روسيا ( ترافيموف ) ، والبعض الثالث ينظر الى البستان نظرة خلاقة ( لا باخين - رمز الرأسمالية ) ويسعى الى اقامة حياة جديدة بدلا من البستان غير المنتج . وفي





## تهديد :

الدوق دي سان سيمون - الذي تنشر لوسي نورتون Lucy Norton ترجمة لمقتطفات من مذكراته باللغة الانجليزية - ليس هو الكونت دي سان سيمون الذي ذاع صيته في مطلع القرن التاسع عشر ودعا الى قيام علم الانسان ، وألهم كلا من ماركس وبرودون وفورييه ليسيروا جميعا على دربه .

ان الدوق لويس دي روفروي كلود دي سان سيمون Duc L. de R.C. Saint-Simon هو سليل العائلة المالكة في فرنسا ، ويشتهر بمذكراته التي تعتبر احدي روائع الأدب العالمي . فقد استطاع خلال اقامته المستمرة داخل قصر فرساي ، ومرافقته للملك لويس الرابع عشر في جميع تحركاته ورحلاته وتنقلاته في فونتينبلو Fontainebleau ومارلي Marly وكومبييني Compiègne وميودون Meudon أن يسجل بعين فاحصة أهم الأحداث المثيرة في تاريخ الملكية في فرنسا ، وبأسلوب يدع القارئ بتابع هذه الأحداث كما لو كان يعايشها . وإذا كان الأدب العالمي يسجل بالاعجاب عالم بالزك Balzac وعالم بروست Proust لما يتميز به من أحداث وشخصيات نابضة بالحياة ، فان هذين الكاتبين المرموقين يدينان بالفضل

## سان سيمون في فرساي

نشر وترجمته : لوسي نورتون \*  
عزمت وتحليل : محمد طلعت عيسى \*\*

لوسي نورتون - بوصفها المشرقة الأولى في قصر فرساي - استطاعت أن تجمع المخطوطات الأصلية للمذكرات سان سيمون التي عكف على تسجيلها خلال معاشته للفترة الأخيرة من حكم لويس الرابع عشر وخلال فترة الوصاية التي أعقبتها - وقامت بنشرها أولا بلغتها الأصلية ، ثم عكفت على ترجمتها ونشرها باللغة الانجليزية لدى دار نشر هاميش هاميلتون في لندن في عام ١٩٨٠ ( Hamish, Hamilton, london, 1980 ) .

وتعتبر لوسي نورتون أول سيدة فرنسية تحصل على جائزة ال « O.B.E » تقديرا لجهودها في ترجمة مقتطفات من مذكرات سان سيمون . كما أنها نالت شهرة واسعة في بريطانيا والولايات المتحدة لترجمتها لروميات بوجين دلاكروا Delacroix

محمد طلعت عيسى أستاذ علم الاجتماع بجامعة القاهرة والجامعة الأردنية . من مؤلفاته : « سان سيمون » أحد نوايغ الفكر الغربي ، « أتباع سان سيمون » ، فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها في مصر ، « سان سيمون مهد لسان سيمون » .

أن تكون هناك فكرة سائدة تسيطر على تفكيره في لحظة أو أخرى . لقد كان في ذاته شيئاً مهماً ، ولم يكن خلال فترة انتظاره الطويل للعرش قد جعل من نفسه شيئاً له قيمته .

وبموت ولى العهد في عام ١٧١١ توالى الوفيات في قصر فرساي . ففى ليلة الخامس من شباط ( فبراير ) ١٧١٢ يعلن عن وفاة الدوقة دى بورجونى بعد أن تعاطت قدراً من السعوط الأسباني الذى أهدها لها دوق دى نواى Duc de Noailles . وبعد أقل من أسبوعين من وفاة الدوقة يلحق دوق دى بورجونى بزوجته عند الرفيق الأعلى . وأثيرت شائعات كثيرة من بينها أنها ماتت مسمومة ، ومن هذه الشائعات أن الحزن العميق للدوق على وفاة زوجته كان من الأسباب التى أسهمت في التعجيل بوفاته .

ويقول سان سيمون معلقاً على وفاة دوقة دى بورجونى :

بوفاتها تلاشت البهجة من أرجاء القصر وتوقفت الحفلات والمسرات وغطى الظلام وجه القصر ، لقد كانت الدوقة مصدر النور والبهجة في كل ركن من أركان قصر فرساي الفسيح . كنا نجدها في كل ركن من أركانه ، وكانت هى المحور الدائم لكل نشاطاته . وإحفاقاً للحق فانه ما من فرد في القصر إلا وحزن على وفاتها ، بل ان الحزن لم يتوقف وكان شعور الجميع أن الفراغ الذى تركته الدوقة لا يمكن لأى انسان أن يملأه بأى صورة من الصور ، لقد كان الحزن عليها عاماً وجارفاً .

أما عن وفاة الدوق دى بورجونى فيقول سان سيمون :

فقدت فرنسا بموت دوق دى بورجونى رجالاً ولا كل الرجال ، لقد استرد الله سبحانه وتعالى المنحة التى منحها لفرنسا لأنه كان الرجل الذى لا تستحقه ، بل ان الكون بأكمله لم يكن جديراً برجل على شاكلته ، فكان عليه بعد أن وصل الى النضج الكافي أن يرحل عن هذه الدنيا لكي تحتضنه جنات النعيم .

ووسط هذه الآلام لم تجد مدام دى مينتون وسيلة للترويح عن الملك الحزين سوى أن تطلب من المارشال دى فيلروي Marechal de Villeroy أن يسليه برواية حكايات عن أيام طفولتها . وقد استغلت مدام دى مينتون هذه الفرصة لكي تجعل من المارشال الشخص الذى يهد لدى الملك بالموضوعات والأفكار التى تريد أن تصل الى أسماعه دون أن تكون هى المبادرة بتحريكها .

وصية الملك :

مع مطلع عام ١٧١٤ بدأت حالة من الضعف تظهر على صحة الملك ، وبدأ المقربون منه يتخوفون أن تكون منيته قد اوشكت ، بعد أن فقد في حياته جميع أولاده الشرعيين ، وتزايد شعور الملك بالقلق نتيجة للخوف الشديد الذى كان يمارسه المحيطون به خوفاً على حياته من السم . ولم يكن هناك ما يشغل فراغه المملء بالشجون ، واتجه الملك شيئاً فشيئاً الى الاعتماد كلية على مدام دى مينتون وعلى الدوق دى مين .

تحملت أمي - التي كانت تتمتع بأسمى الخصال الفاضلة والذكاء المفرط والحساسية الفائقة - قدرا لاحد له من الآلام لكي تطمئن الى تربيتي بصورة مغايرة تماما لأقراني الذين كان الثراء هو شغلهم الشاغل ، وكان علي أن أحصل على قدر كاف من التدريب والخبرة في عمل ما طالما أنني سأدخل الى معترك الحياة دون أية دروع واقية ، خاصة وأن والدي ، الذي شارف على السبعين ، لم يكن يعيش فترة كافية تمكنه من أن يشاركني هذه التعاسة .

وقد نجحت أمي في تمكيني من المطالعة ، واستطعت بفضل قراءاتي للتاريخ وعلى الأخص مذكرات الكتاب الذين سجلوا تلك المرحلة من التاريخ التي أعقبت حكم فرانسوا الأول ، أن توهي اليّ بفكرة تسجيل ملاحظاتي على أمل أن تمكنني معرفتي بكل ما أستطيع تحصيله حول الأحداث الجارية من أن أوهل نفسي لمركز مرموق .

وفي عام ١٦٩١ اتجهت لدراسة الفلسفة والمنطق في أكاديمية سيور ورو شفور Academie des Sieurs et Rochefort ولكنني بدأت - بعد فترة وجيزة - أحس بالملل من الأساتذة ومن الدراسة على السواء ، وشعرت بشوق بالغ للالتحاق بالجيش ، وشجعتني على ذلك رفيق صباي الدوق دي شاترتر Duc de Chartres - الذي أصبح فيما بعد الدوق أورليان Duc d' Orleans فالتحقنا سويا بنفس الفرقة التي كانت تقع تحت إمرة الدوق دي لورج Duc de Lorges وكانت حينئذ معسكرة في ضواحي جنشايم Guinsheim بمنطقة الراين العتيق .

في مجتمع مغلق له شعائره وطقوسه التي وصلت الى حد القداسة . ففي مذكراته يقدم تسجيلا حيا لأحداث نصف قرن من الزمان ، وقد ملأت هذه المفكرات ٢٨٥٤ صفحة من الخط الدقيق ، وعلى الرغم من أن لوسي نورتون قد تخيرت قدرا محدودا من هذه المذكرات لتجعله موضوعا للنسخة الانجليزية من كتابها « سان سيمون في فرساي » ، فإن هذه المقتطفات على قلتها تفيض بعير هذا العصر الذي استطاعت ريشة سان سيمون أن تبقيه خالدا وسط غيوم كثيفة من أحداث تاريخية سابقة ولاحقة لم يقيض لها أن تجدد فنانا على شاكلته سان سيمون ليصور نبضاتها بمثل هذه الألوان ، واستطاعت أن تقدم لنا قدرا من النكهة الفريدة التي تميزت بها مذكرات سان سيمون التي استمر في إعدادها زهاء خمسين عاما ، وتمكن من تجميعها في مائة وسبعة وثلاثين مجلدا من حجم الفولسكاب في عام ١٧٤٠ وهو في العام الخامس والستين من عمره .

طفولة سان سيمون وشبابه :

لترهف السمع الآن الى سان سيمون وهو يقول :

لم تنجب أمي سواي ، ولم يكن لأبي من زوجته الأولى سوى ابنته ديان Diane التي زوجها للدوق دي بريساك Duc de Brissac ، ولم يرزقها الله طفلا في حياة زوجها ، فأوصت ديان قبل وفاتها في عام ١٦٨٤ أن أكون أنا ورثتها الوحيد ، وكنت اذ ذاك على مشارف السنة التاسعة من عمري .

زواج دوق دي شارتر ثم زواج دوق دي سان  
سيمون :

في العام التالي - ١٦٩٢ - تزوج دوق دي شارتر  
من ابنة الملك الأنسة دي بلوا Mlle de Blois التي  
كانت في الخامسة عشرة من عمرها . وكان عرسها  
من أفراح العائلة المالكة التي لم يسبق لها مثيل .  
فقد حضرها ملك بريطانيا جيمس الثاني وزوجته  
الثانية الملكة ماري . وفي هذه الليلة افتتح ولي العهد  
المونسيور دوق دي بورجوني Duc de Bourgogne  
الرقص وتبعته الأسرة المالكة والمدعوون ، وكانت  
هذه أول مرة يرقص فيها الأمير في حياته .

كان زفاف دوق دي شارتر - الأبْن الشرعي  
الوحيد لأخ الملك - من الابنة الكبرى غير الشرعية  
للملك من مدام دي مونتبان Mme de Montespan  
فاتحة لأفراح البيت المالكة . واقترب يوم زفافي بصورة  
سريعة ، وأصبحت الهمسات تنور حول اختيار الملك  
لابنة المارشال دي لورج لتكون عروسا لي . وبالفعل  
تحدد اليوم الثامن من نيسان ( ابريل ) ١٦٩٥ موعدا  
لزفافنا . وكان يوم زفافي فرصة نادرة جمعت شمل  
المجتمع الراقي في فرنسا بأعداد لم يسبق لها مثيل ،  
كما كان من أسعد أيام حياتي حيث كان سلوك  
والدتي غاية في الرقة والنبيل ، على الرغم من أنها لم  
تكن قد أتمت فترة الحداد على وفاة والدي .

اضطرابات وحروب مع السلول الأوروبية  
ومشاحنات عنيفة داخل القصر :

كان ملك فرنسا - لويس الرابع عشر - في حرب

مع كل من هولندا وأسبانيا وإنجلترا والسويد . وعلى  
الرغم من هذا التحالف الرهيب ضد فرنسا إلا أن  
النصر كان حليفا للملك فرنسا في كافة المعارك على  
الجبهة الشمالية حتى وفاة مارشال لوكسمبورج . وقد  
شاركت في الحرب مع الجيش الفرنسي حتى نهاية  
الحرب في عام ١٦٩٧ بتوقيع معاهدة رزويك  
Ryswick التي فرضت على لويس الرابع عشر  
الاعتراف بولي العهد ويليام William ملكا على  
بريطانيا .

كانت هذه الحرب فرصة فريدة لكي أسجل  
التناقضات المثيرة بين ما يحدث على ساحة القتال من  
جهة ، وما يجري بين دهايز القصر من جهة أخرى .  
فبينما الدماء تسيل بغزارة في ميدان القتال ، كانت  
زجاجات الشمبانيا تنهمر هي الأخرى على موائد  
القمار داخل قاعات قصر فرساي ، وسط مغامرات لا  
حدود لها من العشق والغرام ، ووسط مكائد وعداوات  
نسائية سافرة في جو مشحون بالانفعالات  
والمؤامرات .

وكان يوم السبت الواقع في السابع من كانون  
أول ( ديسمبر ) ١٦٩٧ يوما كئيبا في حياة قصر  
فرساي ، فعلى الرغم من أنه كان يوم زفاف الأميرة  
ماري أديليد Marie Adelaide أميرة سافوي ابنة  
دوق دي بورجوني من زوجته البريطانية الأميرة  
هنرييتا Henrietta وحضور ملكي بريطانيا وفرنسا  
لهذا الحفل إلا أن الأحداث التي وقعت في هذه الليلة  
واجبار الملك لابنه أن يتوجه لتقريب عروسه على الرغم  
من اعتراضات الدوقة دي لود Duchesse du Lude

رائع وهو على مشارف عامه الثامن والثمانين حينما وافته المنية ، وانطلقت الشائعات بأن عصابة سرقة الحظائر هي التي تخلصت منه بعد أن تصورت وجوده في حدائق القصر عندما ارتكبوا جريمتهم ، ولكن هذه الشائعة لم تثبت صحتها كما لم يعثر على مرتكبي السرقة على الرغم مما بذلته أجهزة الأمن من جهود جبارة .

دوق دانجو يعين ملكا على أسبانيا :

بعد شهور قليلة من هذه الحوادث ، وفي الساعة الثالثة من بعد ظهر يوم أول تشرين ( نوفمبر ) ١٧٠٠ أعلن عن وفاة شارل الثاني ملك أسبانيا . وكشفت وصيته عن مفاجأة كبرى وهي اختياره لدوق دانجو Duc d' Anjou ليكون ملكا على أسبانيا من بعده .

عقد الملك اجتماعا عاجلا في جناح مدام دي منتنون Mme de Maintenon حضره المونسنيور ( الدوفان الكبير ) والمستشار بونشارتران Pontchartrain والنوق دي بوفيليه Beauvilliers والمأركيز تورسي Torcy كاتم أسرار الملك وعضو مجلسه الخاص ، ولم يدع للاجتماع أي من وزراء الدولة .

وانقسم الرأي أثناء الاجتماع : البعض يريد الاعتراف بوصية شارل الثاني والبعض الآخر يرفض الاعتراف بالوصية . واستمر الخلاف داخل المجلس وأخذ يمتد خارجه الى أن حسم الملك الموقف عندما عاد من فونتبلو ووجد سفير أسبانيا في انتظاره لاستعجال القرار ، وما أن شاهد الملك دوك دانجو

- التي رفضت أن تسمح لحفيدها بأن يفرط في هذه القبلات حتى يأتي الوقت الذي يصبحان فيه زوجين - كهربت الحفل وأشاعت جوا كثيبا داخل القصر وخلافا في الرأي بين أفراد الأسرة المالكة بشكل أدى الى انتهاء العرس قبل موعده المقرر من قبل .

سرقة خطيرة في حظائر قصر فرساي :

ومن الأحداث المثيرة التي وقعت في منتصف عام ١٦٩٩ كانت حادثة سرقة محتويات حظائر قصر فرساي . فقد سرقت جميع الملابس وأدوات ركوب الخيل بما يقدر ثمنه بمائة وخمسين ألف فرنك . والمثير مر أن اللصوص قد نفذوا سرقتهم في الوقت الذي كان الملك وحاشيته يملأون غرف القصر دون أن يشعر أي واحد منهم بأي حركة غريبة أثناء هذا السطو . وكان هذا الحادث سببا في حالة من الاضطراب النفسي والقلق المتزايد حول سلامة القصر وامكانيات الحماية المتوفرة للملك ولأفراد الأسرة المالكة في ذات الوقت .

وأعقب هذا الحادث الذي شغل البيت المالكة بأكمله حادث الوفاة المفاجيء للمهندس القدير أندريه لنوتر Andre Le Notre صاحب التخطيط الشهير لمتنزهات فرنسا وطريق الشانزليزيه الذائع الصيت . فلقد كان للمهندس لنوتر مكانة خاصة لدى الملك لأنه استطاع أن يرفع من مكانة الفن الفرنسي وجعله يتجاوز الفن الايطالي ، وكان حتى ليلة وفاته يتمتع بصحة موفورة وحس مرهف وذوق

Duc D' Anjou داخلا حتى طلب من سفير أسبانيا أن يقوم بتحية ملكه الجديد . وفي هذه اللحظة أعلن عن تولي فيليب الفرنسي عرش اسبانيا تحت اسم فيليب الخامس .

وعلى الفور فتحت أبواب الصالون الكبير على مصراعها ، وأمام الأفواج الحاشدة أعلن الملك أن إرادة الله اقتضت أن يكون فيليب ملكا على أسبانيا وهذا هو مطلب الملك الراحل ورغبة الشعب الاسباني ، وأنا أوافق على ذلك بكل السرور .

#### أيام عاصفة في قصر فرساي :

توالى الأيام في قصر فرساي وسط جو مليء بالخوف والحذر الى الحد الذي لم يكن الملك يشرب كأسا من الماء أو النبيذ قبل أن يتلوقه رجال الحاشية ، وازدادت أعباء الملك النفسية بعد أن تواردت اليه أنباء شكوى ابنته مدام دي شارتر من إهمال زوجها لها ووقوعه في حب الأنسة دي سيري Mlle de Sery - إحدى وصيفات الأميرة - وكان هذا الجرح الدامي في قلب الأميرة مصدرا لكثير من الآلام والجو القاتم في أرجاء القصر .

وفي عام ١٧٠٢ ترك سان سيمون الخدمة في الجيش لأنه - كما يقول - يكتشف أن وزير الحربية ميشيل شاميلار Michel Chamillart على الرغم من وطنيته كان غيبيا للغاية ، ومن الغريب أن هذه الصفة كانت السبب في اصطفاء الملك له واستمتاعه بتعليمه وتصحيح أخطائه .

وصور سان سيمون الحياة داخل قصر فرساي تصويرا مشيرا عندما يصف واقعة الماركيزة دي شارلوس Marquise de Charlus أم الماركيز دي ليفيس Matquis de Levis وشقيقه مزير Meziere مع الأب لتليه Le Tellier راعي كيسة ريمس Rheims أثناء حفل عشاء في قصرا الأميرة دي كونتسي De Conti . وكان معروفا عن مدام دي شارلوس أنها مدمنة على المقامرة - التي كانت محظورة بحكم القانون - ولم تكن تعني باختيار ملابسها بصورة تليق بمكانتها . وفي ليلة الحادثة كانت دي شارلوس على غير عاداتها متأنقة في ملابسها ومرتبدة قبعة فاخرة من الريش على أحدث المودات ، وكان يجلس بجوارها الأب لتليه ، وكان جو العشاء حافلا بالدعابات والحكايات المثيرة . وتخيرات مدام دي شارلوس بيضة نصف مسلوقة وبدأت في تقشير جزئها العلوي ، ثم احنت جانبا لتناول الملاحه لتضع عليها بعضا من الملح ، فاحتكت قبعتها - دون أن تترك - باحدى الشموع الموقدة المنتشرة على جوانب المائدة فتشتعل النيران بسرعة في القبعة ويدرك الأب لتليه خطورة الوضع فيدفع القبعة عن رأسها بسرعة خاطفة في الوقت الذي كانت فيه الماركيزة دي شارلوس منشغلة عما حدث لقبعتها وتحس بأن اهانة جارحة قد لحقت بها دون أدنى سبب فتقذف الأب لتليه بالبيضة في وجهه ولم يملك الأب لتليه إلا الابتسام والحضورون مشدوهون لمشاهدة رأس الماركيزة بشعرها الأشعث الرمادي ووجه الأب لتليه ولحيته ورداءه الابيض وقد غمرتهم الأوساخ في صورة درامية مثيرة . وحرصت الأميرة دي ليفيس

مشورته في الحالة الخطيرة القائمة . وعلى الرغم من أن الملك كان لا يسمح لطبيبه الخاص أن يغيب عن القصر إلا أنه سمح لمارشال أن يتوجه الى باريس للأطمئنان على حالتي . وقد بقي معي الجراح مارشال يومين قرر بعدها اجراء جراحة جديدة لفتح ذراعي من بدايته الى نهايته ، وكانت المهارة والسرعة التي مارس بها العملية ، والحرص الفائق من جانبه لابعاد احسباسي بالآلام تفوق حدود أي وصف ممكن . وطوال فترة مرضي كان أشهر أطباء باريس يقفون بجوار فراشي يتبادلون الواحد اثر الآخر مهمة الاشراف على تقدم حالتي الصحية .

اختيار سان سيمون سفيرا لفرنسا في روما :

ان مفاجأة كبرى كانت في انتظاري بعد أن عوفيت وأصبحت قادرا على ممارسة مهامتي من جديد . ففي يوم الثلاثاء الحادي عشر من آذار ( مارس ) ١٧٠٦ علمت باختيار الملك لي لأكون سفيرا لفرنسا في روما . وكان يشغل هذا المنصب طوال السنوات الخمس السابقة رجل فائق المقدرة والاحترام هو الكاردينال دي جانسون Cardinal de Janson فقد شغل هذا المنصب بكل ما يتطلبه من كفاءة وجاهة على الرغم من الاختلاف في وجات النظر التي كانت تقع بين الحين والآخر بينه وبين البابا ، ولم يكن الملك يقرهذه المشاحنات لأنه كان يتوقع الطاعة الدائمة من جانب ممثلي العرش في ايطاليا .

وكنيت شغوبا الى معرفة الظروف التي أحاطت باختيار لي لهذا المنصب ، ومن الذي رشعني لدى

De Levis أن تحضر لها قبعة تغطي بها رأسها ، وأمتدت السهرة في اطراءات مصطنعة لسحر مدام دي شارلوس وخفة ظلها دون أن تقتنع الماركيزة بخطئها حتى بعد أن شاهدت القبعة وقد أتت النيران على الجانب الأكبر منها .

هذا الجو السقيم كان الطابع الغالب للولائم والحفلات العديدة التي شهدتها أروقة قصر فرساي في هذا الزمان : اضطرابات وجدانية ، انقباس لا حدود له في كل المحظورات من تدخين للتبغ في غرف الحريم ، وادمان على المقامرة ولعب الورق بصورة أفسدت الى حد كبير العلاقات بين سيدات المجتمع الراقي في فرنسا في ذلك الوقت ، الأمر الذي دفع الملك الى اصدار مرسوم جديد يضع المقامرة في مصاف الجرائم الكبرى ذات العقوبات القاسية .

سان سيمون بين الحياة والموت :

في مطلع عام ١٧٠٤ داهمني التهاب شديد في ذراعي اليسرى ، وتجري لي جراحة لاجراج قدر من الدم الزائد الذي بدأ يضغط على رأسي . وبعد بضعة أيام من الجراحة يشتد علي المرض وتزيد آلام ذراعي بصورة دفعت زوجتي الى استدعاء الجراح الشهير لدران Ledran على عجل ، وهو الذي كان قد أجرى لي الجراحة التي لم تضع حدا لآلامي . ولخطورة الموقف الناشء عن انتشار الصديد في أجزاء الجسم الأخرى طلب لدران استشارة جراح الملك الطبيب مارشال Marechall وتوجه بنفسه الى قصر فرساي لاستئذان الملك في السماح لجراحه الخاص أن يبدي

الملك . وقد أفادتني صداقتي مع الماركيز تورسي Torsey - فيما بعد وفاة الملك - أن أقف منه على ظروف اختياري لمنصب السفير في روما . وقد أكد لي الماركيز أن الاختيار كان صادرا عن الملك عندما سمع برفض البابا اعتماد تعيين الأب لاتريموي Abbe de la Tremoille سفيرا في روما . فقد استعرض مجلس العرش قائمة بأسماء المرشحين ، وعندما ورد اسمي قال الملك ان سان سيمون لا يزال في مقبل العمر ولكنني واثق بأنه قادر على تحمل أعباء هذا المنصب . وقد كان لهذا التأكيد من جانب الملك ما جعل الحاشية على يقين بأنني لا أستطيع الاعتذار وإلا فقدت ثقة الملك ، خاصة بعد انسلاخي عن الجيش وامتعاض الملك من تصرفي هذا .

وكان من حسن الطالع أنني رحبت بهذا الاختيار - دون أن أعلم بأن موافقتي ستلقي ارتياحا كبيرا لدى الملك ، الأمر الذي دعم مكاتي داخل القصر - فعلى الرغم من أن زوجتي قد انتابها الحزن الشديد لفكرة فراق أهلها في فرنسا ، فقد كانت ذكية وبعيدة النظر عندما شجعتني على الموافقة ، بل إنها أظهرت اغتباطا كبيرا أمام الملك .

وعلى الرغم من كل ذلك فلم يقيض لي أن أباشر مهام هذا المنصب ، فقد انقضت الأيام دون أن يصدر الملك قرارا بتعييني ، وكان سبب التأخير هو ظهور بارقة أمل في تراجع البابا عن اعتراضه على تسمية الأب دي لاترموي كاردينالا ، فقرر الملك عدم تعيين سفير والاكتفاء بقيام الكاردينال بالمهام الدينية والمهام الدبلوماسية في ذات الوقت .

وفي هذا الوقت كان البلاط والمجتمع الباريسي بأكمله يشهد أغرب حدث في تاريخ فرنسا ، فقد تواردت الأنباء عن قيام الأمير يوجين Eugene - أمير سافوي - باعتقال دوق فاندوم لويس جوزيف Duc de Vendome Louis Joseph في كريمونا Cremona . ومعروف أن والد دوق فاندوم هو أحد الأبناء غير الشرعيين للملك هنري الرابع ، وكان دوق فاندوم لا يعبأ بأداب الأسرة المالكة وكانت له حياته الخاصة ومغامراته الفاضحة التي ذاع صيتها الى الحد الذي تأكد فيه إصابته مرتين بمرض الزهري الخطير . وكانت حياته البوهيمية مصدر إزاء لمشاعر الأسرة المالكة . وكان يرد على منتقديه بقوله « ما من أحد في الأسرة المالكة إلا ويمارس نفس النمط الذي أتخذوه ولكنهم لا يملكون الجرأة على الاعتراف بسلوكهم . » وكان دوق فاندوم يمارس نفس سلوكه الشاذ حتى وهو يقود فرقته العسكرية في إيطاليا الى درجة أن صغار الضباط والجنود كانوا معجبين به اعجابا كبيرا نظرا للحرية التي كان يمنحهم إياها ، بينما كان كبار الضباط يشعرون بالخزي لتصرفات الدوق ومغامراته المثيرة . وبدأت الاهانات تلاحقه الواحدة تلو الأخرى ، فقد بدأها مانياني Magnani وتلاه ألبيروني Alberoni ( الكاردينال جيوليو Giulio ) أثناء قيامه بعرض عسكري للجنود . ولم يستطع الدوق أن يحرك ساكنا أمام تلك الاهانات المكشوفة لأنه كان وقتئذ في موقف سيء للغاية بعد أن اكتشف الملك أنه يوافيه بتقارير مبالغ فيها حول خططه وتحركاته في الميدان . ومع ذلك ظل الملك يعمل



كانت الآنسة شوان تخرج من بيتها في باريس بسيارة أجرة حتى خارج قصر مويدون ، ثم تكمل المسافة على قدميها داخل بساتين القصر وهي مرتدية ملابس ريفية بسيطة باعتبارها إحدى القرويات القادمات لزيارة قريبة لها من خدم القصر ، وكان على الآنسة شوان أن تدخل من الجانب الخلفي للقصر الى طابق التسوية حيث يتم التقاؤها بالمنسنيور لعدة ساعات أثناء النهار . ثم تطور الأمر الى ترتيب زيارتها للقصر في مساء اليوم السابق عندما كانت أعمال الأمير تستلزم مبيتته لليلة أو أكثر .

وكان على الآنسة شوان أن تظل مغلقة على نفسها في طابق التسوية بالقصر لا تتصل بأحد الا بخادم واحد هو الذي استحوذ على ثقة الأمير . ولم ينقض وقت طويل حتى بدأت الآنسة شوان تتصرف بحرية ، وبدأت تظهر في الحفلات التي كان يدعى إليها الأميرات والدوقات وأفراد الأسرة المالكة المقربين . وكانت الآنسة شوان - بوصفها عشيقة الأمير - تقابل من سيدات القصر بالأحترام ارضاء للأمير وتعبيرا عن الولاء له . وأصبح هذا الجمع الذي يعرف سر العلاقة بين الأمير والوصيفة السابقة لزوجته يطلق عليه همسا اسم مجموعة « البارفولو » وأخذت مكانة الآنسة شوان تتدعم شيئا فشيئا وأصبح من الأمور التي لم تعد سرا أن الأمير قد اتخذها خليلته المفضلة بعد ان سئم الجوالقاتم الذي كانت تشيعه زوجته الأميرة دى كونتى كلما اجتمع شملها داخل قصر فرساي .

ولم يقتصر الفساد على سلوك الأمير وحده ، بل ان الوصول الى ارضاء الأمير كان ينتم عن طريق

كل ما في وسعه للأخذ بيده وتأكيد مكانته أكثر من اهتمامه بأبناء البيت المالك الشرعيين .

**فضيحة بارفولو Parvulo في قصر مويدون**  
: Meudon

« بارفولو » هو الاسم الرمزي باللغة السرية التي كان يحلو لبلاط الملك لويس الرابع عشر استخدامها في أحاديثهم ونواديرهم الخاصة حول المسائل التي لا ينبغي تداولها بأسائها المكشوفة . فمنذ اثني عشر عاما كانت الأميرة دى كونتى De Conti قد أعفت وصيفتها الآنسة شوان Mlle Choin من الخدمة في القصر بعد أن اكتشفت علاقة غرامية أكيدة بينها وبين أحد عشاق الأميرة . وكان طرد الوصيفة من القصر صدمة لزوج الأميرة - المونسنيور دى كونتى - الدوفان الكبير وولى العهد - الذي كان قد وقع في حبها هو الآخر ولم يعد يطبق ابتعادها عن القصر . وانقضت فترة من الوقت انطوت فيها الآنسة شوان على ذاتها في بيت أحد أقرانها بالقرب من ديرسانت أنطوان الصغير في باريس Petit saint - Antoine ، ولكن المونسنيور لم يستطع الصبر على فراقها وكان ينتهز كل مناسبة للذهاب الى مويدون للتفتيش على الانشاءات والبساتين الجديدة لكي يكون قصره الخاص في مويدون مكانا ملائما للالتقاء بالآنسة شوان بعيدا عن عيون الفضوليين في قصر فرساي .

كان اللقاء بين الأمير ومحبوبته يتم بصورة سرية تماما وبطريقة تكاد تشبه الروايات الدرامية ، حيث

الوصول الى قلوب عشيقاته أولا ، وكان هؤلاء يذلن الصعوبات ويفتحن الأبواب الموصدة للوصول الى تأييد الأمير ودعمه .

أيام عصبية داخل القصر وخارجه :

تمر الأحداث على القصر بصورة متلاحقة ، ففي مطلع عام ١٧٠٨ مات المهندس فرانسوا مانسار Francois Mansard فجأة ، وهو الذى كان يتولى الاشراف على جميع الانشاءات الملكية وسجل اسمه على كل ألوان العبارة الفرنسية الذائعة الصيت في زمانه . وقد استولى اعجاب الملك على فن مانسار لما كان يتصف به من غموض يجعله فريدا في مظهره وفي محتواه ، وكانت آلام الملك على فقدانه كبيرة لأنه لن يستطيع أن يتم مشروعات العبارة الفاخرة التي كان قد وضعها بين يديه .

ثم يأتي شتاء عام ١٧٠٩ الرهيب الذى لم يمر على البلاد مثله ولا تعى الذاكرة أنه قد مرّ على الانسانية ما يشابهه . ففي خلال شهرين كاملين تجمدت الأنهار وأغلقت الطرقات حتى أن زجاجات المشروبات تفجرت في خزائن غرف القصر ، هذه الغرف التى كانت تدفأ بصورة مستمرة بأخشاب الصنوبر التى كانت المدافئ تلتهمها دون أن تساعد على رفع درجة الحرارة الى مستوى الصفر بحال من الاحوال . ويمكن تصور مدى فداحة هذه الكارثة القومية عندما نعرف أن موجة البرد القاسية والعواصف العاتية قد تسببت في موت جميع أشجار الفاكهة والزيتون والكروم ، وأحدثت خراباً كاملاً في

الحدائق ذات الزهور النادرة وأدت الى طموح البذور في باطن الأرض دون أن تجرؤ على أن تطل برأسها فوق مستوى التربة .

سان سيمون يسعى للابتعاد عن جو القصر :

في جو المكائد والدسائس الذى كان السمة المميزة للحياة في قصر فرساي لم ينج سان سيمون من دسيسة لدى الملك . وفي هذا يقول :

منذ فترة ليست بالقصيرة بدأت اتحقق من صحة التحذير الذى وجهه لى راعي كنيسة شارتر بأن هناك من يسعى إلى لدى الملك ، ولم أكن لاحظ ذلك من قبل وأن الملك لم يستبعدنى من أى رحلة من رحلاته الأخيرة إلى مارلى Marly ولكن أسلوبه الدافئ معى كان قد تغير فعلا ولم أعد أشعر بأنه يعنى وجودى في رفقته .

تحت تأثير هذا الشعور تبلورت لدى فكرة ترك القصر عن كافة تطلعاتي . ولكن زوجتى - بما عرف عنها من حصافة وبعد نظر كما أسلفت - نصحتنى بالألا أقدم على ذلك ، بل وطلبت منى أن ألبأ إلى أسلوب آخر يمكن أن يكشف لنا مدى صحة هذه التصورات ، وهو أن أتقدم بالتأس إلى الملك للآذن لنا بالسفر لمدة سنتين للذهاب إلى غيانا بحجة رغبتنا في تفقد أحوال الضيعة التى استملكناها هناك منذ مدة ولم يتح لنا فرصة التعرف عليها ، وبعد الاذن لنا بالسفر يمكن أن نتصرف - من حيث البقاء أو عدمه داخل القصر - حسبما تتطلبه الظروف .

لشرعية وارتضت الأميرة دى كوتنى أن يكون لها مرتبة أدنى حتى لا تفقد تأثيرها عليه . وجميع هؤلاء يقفون صفا واحدا ضد ابنى ويحقدون عليه لأنهم يخشون أن يقربه الملك اليه ويزوجه ابنته . «  
وفاة نجل الملك الملقب بـ الدوفان الكبير بداية لوفيات تدهام القصر :

وسط هذا الجو المكفهر بالأحقاد والكراهية ، وفي أعقاب عيد الفصح لعام ١٧١١ كان المونسنيور - نجل الملك - يقضى فترة الأعياد بقصره في مويدون ، وبعد أن أمضى عدة أيام في الترويع كان يستعد للخروج للصيد عندما داهمته نوبة سقط بعدها عن كرسيه ونقل الى فراشه حيث أظهر الفحص الطبى أنه مصاب بالجدرى . ورغم المحاولات المضنية لعلاجه لا قى ربه دون أن يحزن عليه أحد حزنا صادرا من أعماق الفؤاد .  
وعلق سان سيمون على وفاة نجل الملك بقوله :

هذه كانت نهاية أمير - ظل طوال خمسين عاما - دون أن يخطط شيئا له جدواه ، لقد ترك للآخرين أن يخططوا له ، وظل واقفا وهو على مشارف الاعتلاء الى العرش مشغولا بحياته ومغامراته الخاصة . وليس هناك من أثر يمكن أن ينسب اليه سوى همته التى لم تكل في انشاء ضيعته الجميلة في مويدون . وفي وقت من الاوقات كان يمارس القمار لتحقيق مكاسب لا مبرر لها . وفي كثير من الأوقات - حيث كانت علبة السعوط الذهبية لا تفارق يده - يقف بالساعات في ركن من أركان القصر لا يركز بصره على شيء ودون

ولم يكن بمقدورى أن أواجه الملك بهذه الرغبة فاستعنت بصديقى لافر يليير La Vrilliere - الذى كانت غيانا واقعة تحت دائرة اشرافه - ليتحدث مع الملك في هذا الشأن ، وللحيلولة دون تسرب أية معلومات حول دوافعي الحقيقية ، ولحسن الحظ أننى تلقيت اشارة رقيقة من الملك بأن في امكانى أن أسافر .

وعلمت فيما بعد أن من أسباب غضب الملك على ما كان ينقله اليه أعداء وزير الحرية السابق السيد شاميلار Chamillart من أننى على اتصال به وأن أخبار القصر تصل أولا بأول الى الوزير الذى أقصى من منصبه عن طريقى .

ان رسالة الأميرة اليزابيث شارلوت Elizabeth Charlotte الملقبة بالسيدة Madame وهى زوجة شقيق الملك الأمير فيليب دوق أورليان الملقب بالسيد Monsieur ، الى خالتها دوقة هانوفر تعطينا صورة قائمة حيث تقول :

« الأحقاد والمكائد تعم القصر بأكمله ، البعض يحاول أن يكسب ود سيدة القصر القوية مدام دي ميننتون Mme de Maintenon ، والبعض الآخر يساند شقيق الملك ، وفريق ثالث يناصر دوق دي بورجونى النجل الأكبر للملك . ومن المؤسف أن الابن والأب لا يكن أى منها الحب للآخر بل أن الابن لا يحترم والده وربما تدفعه طموحاته الى ازاحته لكى يتولى هو مقاليد الحكم .

ان الدوفان واقع تحت التسلط المباشر لأخته غير

الى أسلوب سان سيمون وطريقته الأخاذة التي لا تزال موضوعا لعجاب الأدباء والكتاب حتى وقتنا الحاضر .

ان الدوق دي سان سيمون وسمي الكونت كلود هنري دي سان سيمون Claude Henri de Saint-Simon ولدا في فرنسا من أسرتين تحملان الدم الأزرق في عروقهما ، الأولى تنتمي الى السلالة الملكية الحاكمة بصورة مباشرة ، والثانية من سلالة النبلاء الذين عايشوا الملوك وتشكلوا بطابعهم . ويفصل بين مولد كل منهما زهاء قرن من الزمان ، فبينما ولد الدوق دي سان سيمون في مطلع عام ١٦٧٥ ، كان مولد الكونت دي سان سيمون في منتصف عام ١٧٦٠ . وبينما يقضي الدوق دي سان سيمون طفولته وشبابه - بل حياته بأكملها - في أحد أجنحة قصر فرساي مستظلا بدفء الأرستقراطية المترفة ، فان الكونت دي سان سيمون - الذي أراد له والداه أن ينعم بما يحظيان به في خدمة البلاط الملكي - يخرج على طاعة والديه ، ويأبى أن تغلله أسوار القصور العالية ، فيهرب من دير سان لازار الذي أودعته فيه أمه الكاثوليكية المتطرفة - والتي كانت تحلم بولدها واحدا من رجال اللاهوت المرموقين - ويندرج في سلك الشباب المتطوعين في حرب التحرير الأمريكية ، ثم يعود الى بلاده مع اشتعال الثورة الفرنسية فيخلع عن نفسه لقب كونت ، ويعلن على الملأ تفضيله للقب مواطن كواحد من أنصار الثورة الشرفاء .

أما الكاتب الذي نشرت مذكراته باللغات

الفرنسية والانجليزية ، وترجمت مقتطفات منها الى الاسبانية والالمانية والسويدية ، والتي نحاول اليوم أن نعرض بعضها باللغة العربية ، فتقول عنها المشرفة الأولى على قصر فرساي السيدة لوسي نورتون « ان من يقرأ مذكرات الدوق دي سان سيمون يشعر كأنه يشاهد لوحة رائعة الألوان تصور الأحداث التي وقعت في قصر فرساي وغيره من القصور الملكية في فرنسا بعبارات تفيض حيوية وصدقا وانفعالا » .

لقد أتيح للدوق دي سان سيمون أن ينفذ الى أعماق الحياة الخاصة داخل فرساي وأن يعايش الأحداث الجسام التي مرت بها فرنسا . ويعتبر تصويره الدرامي الذي يفيض بأحاسيس لا يمكن لأي مؤرخ - مهما كان موقعه من النظام الذي يكتب عنه - أن يعبر عنها بمثل هذه السيمفونية التي يسجلها سان سيمون . حالات الوفاة المتعاقبة التي حلت بالأسرة المالكة الفرنسية في عام ١٧١١ وعام ١٧١٢ والتي بلغت ذروتها بوفاة لويس الرابع عشر في عام ١٧١٥ تحتل في مذكرات سان سيمون الجانب الحزين ، ومع ذلك فلم يكن تصويرا قائما أو باعثا للنفور ، ولكنه لوحة صادقة للحياة والموت بكل ما بينهما من صراعات رهيبه مليئة بالخداع والوفاء ، وبالتجسس والانجاء ، وبالعشق والخيانة ، وبكل ما بين هذين الحدين المتطرفين من مغامرات مليئة بالتناقضات .

لم يكن سان سيمون مؤرخا - حتى بالمفهوم الذي كان سائدا حول أربعينات القرن الثامن عشر - وإنما كان فنانا استطاع أن يصور قمم التغير

عشر Clement xi الذى يدين اليانسنية . وبعد الغداء توجه الملك للصيد وهو يقود مركبته بنفسه لآخر مرة في حياته ، وفي المساء حضر الملك حفلا موسيقيا كبيرا في جناح مدام دى منتينون . وفي صباح اليوم التالى مشى الملك على قدميه فترة طيبة من الوقت حول حدائق مارلى قبل أن يتناول طعام الغداء ، وفي حوالى السادسة مساء عاد الملك الى فرساي لآخر مرة في حياته . وفي يوم الأحد الحادى عشر من آب ( أغسطس ) عقد الملك مجلس الملكة وخرج بعد الظهر مشيا على الأقدام الى تريانون Trianon وكانت هذه آخر مرة يخرج فيها في حياته . وفي صباح اليوم التالى مارس الملك ، الذى شعر بأن حالته الصحية في تحسن ، بعض التمرينات الرياضية البسيطة التى كان يواظب على ممارستها في الأحوال العادية .

ومالبت الملك أن أحس بآلام شديدة في قدميه ، وظهرت عليه أعراض النقرس الى الحد الذى اضطر معه الى الجلوس على كرسى متحرك وهو عائد من الكنيسة بعد حضور القداس . وظلت أحواله الصحية تتدهور بشكل واضح حتى وافته المنية في صباح يوم الأحد الموافق أول أيلول ( سبتمبر ) ١٧١٥ ، ولم يكن قد تبقى على الاحتفال بعيد ميلاده السابع والسبعين سوى ثلاثة أيام .

وتنتهي مذكرات سان سيون بعرض ذاتي لتقديرية الشخصى لسلوك الملك الراحل وعلاقاته بالنسوة اللواتي حظين باهتمامه فيذكر من بينهن الآنسة آن لوسي دى لاموث هودانكور Anne lucie de la Mothe Houdancourt

وفي تموز ( يوليو ) ١٧١٤ أصدر مرسوما يعطي حق وراثة العرش لكل من دوق دى مين وشقيقه كونت دى تولوز Comte de Toulouse وأبنائهما الذكور في حالة عدم وجود أمير شرعي يحق له وراثة العرش ، كما سمح هذا المرسوم بأن يتمتع بعد الأبناء الشرعيين كافة أبنائه غير الشرعيين ونسلهم بنفس الرتب ودرجات الشرف والمزايا التي يتمتع بها الأمراء الشرعيون .

وبمجرد أن تمكن الكونت دى مين من الحصول على هذه الثقة بدأ في اقناع الملك وغالبية الشعب بأن دوق أورليان يتأمر على الملك ، وكان الهدف المباشر لهذا الادعاء ، هو إبعاد الدوق عن أى فرصة للوصاية على العرش في المستقبل ، ولم يكن لهذه المحاولات صدى مباشر لدى الملك .

وفي يوم الأحد السادس والعشرين من آب ( أغسطس ) من نفس العام استدعى الملك رئيس الوزراء والمدعى العام السيد هنرى فرانسوا داجيسوا Henri Francois Daguesseau ومستشار فرنسا السيد دانييل فرانسوا فوايزان Dael Francois Voysin ليطلب منهم أن توضع وصيته بين يدي البرلمان حتى يتولى ممثلو الشعب مهمة تنفيذها بعد وفاته .

وفاة الملك :

في يوم الجمعة التاسع من آب ( أغسطس ) ١٧١٥ جاء الأب لتليير Letellier الى القصر لينبئ الملك بتصديق البرلمان على قرار البابا كlement الحادى

والثالثة قوله : « ماذا ستفعلين بعد رحيلي ، ماذا سيحدث لك في غيابي » .

وتقول مدام دي مينتون أنها طلبت من الملك أن يوصى بها خيرا لدى دوق أورليان فقال لها لا تقلقي يا عزيزتي ، ثم راح في سبات عميق لم يستيقظ بعده مرة أخرى .



هذه هي فرنسا قبل الثورة وهؤلاء هم حكامها المشغولون بحياتهم الخاصة دون أن يتطلعوا خلفهم الى ملايين الكادحين والشرفاء ليهشوا آمالهم أو الامهم . وفي تصوري أن مذكرات سان سيمون بما فيها من صدق وواقعية وانفعال هي التي مهدت بالفعل لتحطيم صرح هذا البناء المتهاوى . ليست كتابات فولتير أو غيره من المصلحين أو الفلاسفة هي التي أشعلت وحدها نيران الثورة ، ولكن الثورة الفرنسية استمدت دعمها وزادها - الذي لا يمكن الطعن في صحته - من مذكرات واحد من شرفاء الأسرة المالكة الفرنسية ، الذي لم يدع شاردة ولا واردة الا وسجلها بما لها وما عليها بأقصى دقة ممكنة .

والماركيزة دي لافيوفيل M. de la vieuville وأميرة موناكو Princesse de Monaco والكونتيسة دي برانكا Comtesse de Brancas وعلى رأسهن جميعا مدام دي مينتون التي استحوذت على قلب الملك في الوقت الذي كانت عشيقة للماركيز دي فلارسو Marguis de Villarceaux بينما كانت زوجة شرعية للسيد سكارون Scarron . وتعتبر مدام دي مينتون السيدة الوحيدة التي ظلت مستحوذة على قلب الملك حتى وفاته لأنها كانت مزودة بخصائص يندر أن يعثر عليها الرجل لدى امرأة واحدة . وكانت عبارات الوداع التي همس بها الملك في أذن مدام دي مينتون وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة - والتي ظلت مدام دي مينتون ترددها في جميع مجالسها بعد وفاة الملك ، دليلا على رضوخ الملك لارادتها ، وهي عبارات ثلاث أولها قوله : ان حزني على فراق هذه الدنيا هو لأتني سافارقك يا حبيبتي «

والثانية قوله : « أرجو أن تسامحيني اذا لم أكن قد وفرت لك السعادة الكافية ولكنني لم أحب واحدة مثلك على الاطلاق » .



العدد التالي من المجلة

---

العدد الثاني - المجلد الثاني عشر  
يوليو - اغسطس - سبتمبر  
قسم خاص عن  
"جان بول سارتر"  
بالإضافة الى الأبواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريال
السعودية	٥	ريال
البحرين	٤٠٠	فلس
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس
اليمن الشمالية	٤٠٠	ريال
العراق	٣٠٠	فلس
لبنان	٢٠٠	ليرة
الأردن	٢٥٠	فلس
سوريا	٣	ليرة
المتن	٢٥٠	دينار
السودان	٢٥٠	دينار
ليبيا	٣٥	دينار
مستقط	٤٠٠	دينار
الجزائر	٥	دينار
تونس	٥٠٠	دينار
المغرب	٥	دينار

#### الاشتراكات

للاشتراك في المجلة تكتب إلى: الشركة المهيمنة للتوزيع - ص.ب. ٤٢٢٨ بيروت